مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

الإصدار (٢١)

دراسات علمية (٦)

مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير

تأليف
د. مساعد بن سليمان الطيار

الجزء الثاني

مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير
٢
د. مساعد بن سليمان الطيار

ح مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الطيار، مساعد سليمان

مقالات في علوم القرآن و أصول التفسير. / مساعد سليمان الطيار. - الرياض ١٤٣٥هـ

٢ مج.

ردمك: ٤-٦-٩٠٥٥٤-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٨-٨-٩٠٥٥٤-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

١-علوم القرآن - مقالات و محاضرات ٢-القرآن - مناهج التفسير أ.العنوان

ديوي ٢٢٠٫٨ ١٤٣٥/٩١٤٤

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٩١٤٤

ردمك: ٤-٦-٩٠٥٥٤-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٨-٨-٩٠٥٥٤-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

الطبعة الثانية

١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م

مركز تفسير للدراسات القرآنية

Tafsir Center For Qur'anic Studies

المملكة العربية السعودية – الرياض

حي الغدير- طريق الملك عبدالعزيز

هاتف: ٢١٠٩٦٢٠(٠١١) فاكس: ٢١٠٩٧١٣(٠١١)

ص.ب. ٢٤٢١٩٩ الرمز البريدي ١١٣٢٢

البوابة الالكترونية : www.tafsir.net

البريد الإلكتروني : info@tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

دراسات علمية (٦)

مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير

تأليف
د. مساعد بن سليمان الطيار

الجزء الثاني

التفسير ولطائفه

(٦٢)

إذا قلتم فاعدلوا(*)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

يقول تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

هذه الآية منهج متكامل في التعامل مع الناس في جميع المجالات، فهل نحن موفَّقون في تطبيق هذه الآية؟

- نقع - أحياناً - في خلل في تطبيق هذه الآية، وذلك عندما نستمع إلى كلام من طرف واحد فقط، فتتكوَّن عندنا خلفية معينة محصورة بسبب وِحدَةِ المصدر الذي أخذنا منه المعلومة.

وعندما نتحدث عن ذلك الأمر فليس عندنا إلا مصدر واحد نصدر عنه؛ لذا يكون نظرنا قاصراً بسبب قصور نقل المعلومة، إذ الواحد الذي نأخذ عنه المعلومة ليس معصوماً عن الجهل، ولا هو معصوماً عن الهوى إذا نقل لنا معلومة ما.

(*) نشر في: ٣/ ٢/ ١٤٣٣.

إن التثبت من المعلومة التي تقال في الأشخاص ـ قبل نقلها ـ نوع من العدل يدخل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢].

ـ ونقع ـ أيضاً ـ في خلل في تطبيقها عندما تُسأل عن رجل كان بينك وبينه يوماً ما موقف سلبي؛ كأن يكون أساء لك، أو حرمك من خير كنت ستحصل عليه، أو غير ذلك من صروف الحياة التي تمرُّ بنا، نقع في ذلك الخلل حينما نُسأَل عنه، ويراد منَّا تقويمه والحكم عليه، فتنبعث من بين خفايا النفس تلك المواقف السلبية له، فتظهر على عبارات التقويم، والحال لا يستدعيها.

ـ ونقع في الخلل أيضاً في الجانب العلمي، وذلك عندما نقتصر على جزء من المعلومة، ونترك الباقي لأنه لا ينصر ما نذهب إليه، ومن العجيب أنه قد يكون الحق فيما تركناه، وليس فيما تبنيناه، أو يكون ما تركناه هو الراجح دون ما تبنيناه.

ـ ونقع في خلل التطبيق عندما نحكم على بعض الكتب، فنخرج بحكمٍ مجحفٍ عليها، ولا نبين موقع الخطأ من الصواب، بل نحكم بخطئه، ونتجاهل ما فيه من صواب.

إن القرآن يرشدنا إلى العدل في القول، والحكم على الناس والجماعات بالعدل، فيقول: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٥].

فما الذي يمنعنا من الإنصاف والعدل مع المخالف إلا حظوظ النفس.

أسأل الله أن يلهمنا الصواب، وأن يجعلنا من أهل العدل، وأن يغفر لنا زللنا، إنه سميع مجيب.

(٦٣)

﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾ (*)

لما ورد موسى عليه السلام ماء مدين، وحصل له ما حصل مع المرأتين وجاء إلى أبيهما، وقصص عليه القصص انتهى إلى جزاء ما صنع للابنتين، فزوجه أبوهما إحداهما على أن يستأجره (ثماني حجج)؛ أي ثمان سنين، فما سرُّ التعبير بحجج بدلاً عن لفظ أشهر منه (سنين)، أو (أعوام)؟!

وأصل (الحجج) بمعنى (السنين) مأخوذ من شعيرة الحج؛ لأنها مرة في السنة، فصار الموعد مرتبطاً بهذه الشعيرة العظيمة، وهذا من دقائق اختيار الألفاظ من القرآن.

وهذا يُشعر بتلك اللفظة التي نطق بها هذا المدْيَنِي العربي، وأن موسم الحج مما كانوا يحسبون به السنين.

إن اختيار هذا اللفظ في هذه القصة يحمل وراءه حِكَماً وفوائد، ولعل منها الآتي:

١ ـ أن شعيرة الحج كانت قائمة آنذاك، ولم لا، والله تعالى قد

(*) نشر في: ٢/ ١/ ١٤٣٣.

تكفَّل لإبراهيم عليه الصلاة والسلام بإسماع رسالته في الأذان بالحج إلى الناس، فقال: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ٢٧ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ٢٨ ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٧-٢٩].

٢ ـ أن موسى عليه الصلاة والسلام كان يعلم مدلول هذه الكلمة، وما يتعلق بها من فريضة الحج، فهو وإن كان تربَّى في قصر فرعون؛ إلا إنه كان يتلقى من أمه الحقيقية تعاليم لا يتلقاها في قصر فرعون.

وبنو إسرائيل من نسل إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وهم ممن يشملهم هذا النداء الإبراهيمي العظيم، ولا يُتوقَّع أن يترك المؤمنون من ذريته هذه الشعيرة العظيمة.

روى البخاري بسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وَأَمَّا مُوسَى فَرَجُلٌ آدَمُ جَعْدٌ، عَلَى جَمَلٍ أَحْمَرَ، مَخْطُومٍ بِخُلْبَةٍ، كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ إِذِ انْحَدَرَ فِي الوَادِي يُلَبِّي»[(١)].

وروى مسلم بسنده عن ابن عباس: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم مَرَّ بِوَادِي الْأَزْرَقِ، فَقَالَ: أَيُّ وَادٍ هَذَا؟

فَقَالُوا: هَذَا وَادِي الْأَزْرَقِ.

قَالَ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ هَابِطاً مِنَ الثَّنِيَّةِ، وَلَهُ جُؤَارٌ إِلَى اللهِ بِالتَّلْبِيَةِ.

---

(١) رواه البخاري: (١٥٥٥).

ثُمَّ أَتَى عَلَى ثَنِيَّةِ هَرْشَى، فَقَالَ: أَيُّ ثَنِيَّةٍ هَذِهِ؟

قَالُوا: ثَنِيَّةُ هَرْشَى.

قَالَ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى نَاقَةٍ حَمْرَاءَ جَعْدَةٍ عَلَيْهِ جُبَّةٌ مِنْ صُوفٍ، خِطَامُ نَاقَتِهِ خُلْبَةٌ وَهُوَ يُلَبِّي»[(١)].

٣ ـ إن اختيار هذه اللفظة الدالة على مرور العام في هذا الموطن من القرآن دون ورود مثيل لها يشعر بأن هذه اللفظة مما نطق بها عرب مدين آنذاك، وهي لم تزل باقية عن عرب بمدلولها القديم هذا.

ومن شواهد أشعارهم في ذلك ـ وهي كثيرة ـ:

قال أبو حاتم السجستاني (ت: ٢٥٥) في كتاب (المعمرين):

وعاش عوف بن سبيع بن عميرة بن الهوان بن أعجب بن قدامة بن جرم بن ربّان بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة مائة سنة وثمانين سنة.

وقال في ذلك:

ألا هل لمن أجرى ثمانين حجَّة ... إلى مائة عيش وقد بلغ المدى

وما زالت الأيَّام ترمي صفاته ... وتغتاله حتَّى تضعضع وانحنى

وصار كفرخ النَّسر يهتزُّ جيده ... يرى دون شخص المرءِ شخصاً إذا رأى

وبدِّل من طرف جواد حشيَّة ... ومن قوسه والرُّمح والصَّارم العصا

وإنِّي رأيت المرء يظعن جاره ... لنيَّته لا بدَّ يوماً وإن ثوى»

وفي جمهرة أشعار العرب[(٢)]:

---

(١) رواه مسلم: (١٦٦).

(٢) جمهرة أشعار العرب: (ص: ٨٤).

وكان لبيد أحد المعمرين؛ يقال: إنه لم يمت حتى حرم عليه نكاح خمسمائة امرأةٍ من نساء بني عامر، وهو القائل لما بلغ تسعين حجة:

كأنّي وَقَدْ جاوَزتُ تِسْعينَ حجّةً ... خَلَعتُ بها عنِّي عِذارَ لجامي

رَمتني بناتُ الدَّهرِ من حيثُ لا أرَى ... فكَيفَ بمن يُرْمى، وليس برامي

ولو أنّني أُرمَى بِسَهْمٍ رأيتُها ... ولكنَّني أُرمَى بغَيرِ سِهامِ

* وَرَثَت الخرنق أخت طرفه أخاها بقولها:

نَعِمنا بهِ خَمساً وعشرينَ حِجَّةً ... فلمّا تَوَفَّاها استَوى سيِّداً فَخمَا

فُجِعْنا بهِ لمّا استَتَمَّ تَمامَهُ ... على خَيرِ حالٍ، لا وَليداً ولا قَحما

* ومنها قول زهير في معلقته:

وقفت بها، من بعد عشرين حجة ... فلأياً عرفت الدار بعد توهم

* وفي كتاب الشعر والشعراء في شعر عمرو بن قمئة:

رمتني بنات الدّهر من حيث لا أرى ... فكيف بمن يرمى وليس برام

وأهّلكني تأميل ما لست مدركاً ... وتأميل عام بعد ذاك وعام

إذا ما رآني الناس قالوا: ألم تكن ... جليداً حديث السّنّ غير كهام

فأفنى وما أفنى من الدّهر ليلة ... فلم يغن ما أفنيت سلك نظام

فلو أنّني أرمى بنبل رأيتها ... ولكنّني أرمى بغير سهام

على الرّاحتين مرّة وعلى العصا ... أنوء ثلاثاً بعدهنّ قيامي

كأنى وقد جوزت تسعين حجّة ... خلعت بها عنِّي عذار لجامي

وهذا غيض من فيض من بقاء هذا المدلول عند شعراء الجاهلية، والمخضرمين، أما شعراء الإسلام فاستخدموا (الحجة) بمعنى (السنة أو العام) كثيراً، ومنه قول الفرزدق:

ألم ترني عاهدت ربي وأنني	لبين رتاج قائماً ومقام
أطعتك يا إبليس تسعين حجة	فلما انقضى عمري وتم تمامي
فزعت إلى ربي وأيقنت أنني	ملاق لأيام الحتوف حمامي

وفي ختام هذه المقالة أدعو إلى نوع من دراسة الألفاظ القرآنية:

الأول: ما كان على هذا السبيل من الألفاظ التي تستخدم في قصص القرآن، ولا تأتي في غير هذه القصة أو تلك، ومثلها ـ غير ما ذكرت هنا ـ جملة (حاش لله)، فلم ترد إلا في سورة يوسف فقط، وكلاهما في قول النسوة:

﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ﴾ [يوسف: ٣١].

﴿قَالَ مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ﴾ [يوسف: ٥١].

الثاني: الألفاظ (المفردة) في القرآن التي لم ترد بأي صورة من تصريف اشتقاقها إلا مرة واحدة، كلفظة (الصمد) ولفظة (باسقات) ولفظة (العرجون)، وغيرها.

ومجال دراستها رحب من جهة اللغة وبلاغة الاختيار.

(٦٤)

ردٌّ لطيف على الصحفي فهد الأحمدي في فهم (أوهن البيوت)(*)

اطلعت على مقالة للأستاذ فهد الأحمدي فيها تفسير لقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًاۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾.

يقول:

«يعتقد معظمنا خطأ أن "شبكة العنكبوت" هي "بيت العنكبوت" الذي يعيش ويستقر فيه.. ولكن الحقيقة هي أن العنكبوت يعيش في كل مكان (وبالتالي قد يكون بيته داخل الجحور أو الشقوق والصدوع أو تحت الماء والصخور أو حتى في أعالي الجبال والأشجار).. أما شبكة العنكبوت التي نراها كثيراً في زوايا الجدران والمواقع المظلمة فهي مجرد مصيدة للفرائس تبنيها العنكبوت في موقع لا يبتعد عن بيتها كثيرا.

وهذه الحقيقة قد تمنحنا فهما أفضل لحقيقة البيت الذي ورد ذكره في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًاۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ

(*) نشر في: الخميس ٧ رمضان ١٤٣٣.

ٱلْعَنكَبُوتِۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾. فهذه الآية تشير صراحة الى وهن بيت العنكبوت وأنه يأتي كأكثر البيوت ضعفاً وهشاشة.. ولكن ما نعرفه الآن أن العنكبوت قد يعيش داخل مواقع حصينة وصدوع صلبة أو على عمق كبير من سطح الأرض.. وحتى في حال الإصرار على أن البيت المقصود هو شبكته الحريرية نشير الى أن خيط العنكبوت (أقوى من خيوط الفولاذ وجميع المعادن المعروفة) من حيث مادته النقية وسماكته المجهرية.

فالخيوط الحريرية التي يفرزها العنكبوت لو جمعت في سماكة الأصبع لاستطاعت حمل طائرة ضخمة بكامل ركابها. فرغم أن خيط العنكبوت يبدو ضعيفاً وواهياً إلا أنه مقارنة بسماكته التي تقل **٤٠٠** مرة عن شعرة الانسان على درجة عالية من القوة والمرونة (لدرجة أن الجيش الأمريكي يصنع منها ملابس مضادة للانفجارات).. فهذا الخيط المصنوع من سائل بروتيني يتصلب عند ملامسته للهواء يمكنه التمدد إلى خمسة أضعاف طوله قبل أن ينقطع. أضف لهذا أنه (مقارنة بوزنه وحجمه) أقوى من الفولاذ بـ **٢٠** مرة والألمنيوم بـ **٢٩** مرة وتبلغ قوة احتماله **٣٠٠,٠٠٠** رطلا للبوصة المربعة ـ وهو ما دعا العلماء لتسميته بـ"الفولاذ الحيوي" أو "الفولاذ البيولوجي" أو "البيوصلب".

وكل هذه الحقائق تستطيع اكتشافها بنفسك حيث يمكنك بسهولة إزاحة شبكة العنكبوت بسبب وزنها الخفيف ولكن يستحيل عليك قطعها أو تمزيقها أو تغيير شكلها الهندسي!

السؤال هو: كيف نوفق إذاً بين "وهن البيت" في الآية الكريمة مقابل عيشه في مواقع منيعة وصلبة، ناهيك عن "قوة المادة" التي يبنى منها شبكته؟!

.. قبل الإجابة على هذا السؤال لاحظ أن كلمة العنكبوت وردت في الآية الكريمة بصيغة التأنيث لا التذكير (اتخذت بيتاً). فالعلماء لم يكتشفوا إلا مؤخرا أن أنثى العنكبوت هي من تتخذ البيت للسكن والتفريخ وهي من تفرز الخيوط الحريرية وتغزل شبكة الصيد للإيقاع بالفريسة.

وفي المقابل يقتصر دور الذكر على "المسيار" والارتماء عند قدمي الأنثى كي (تأكله) بعد انتهائه من تلقيحها.. وهذا المصير المخيف يوحي بأن المقصود ـ في الآية الكريمة ـ هو وهن البيت من الناحية الأسرية والأخلاقية، لا المادية والإنشائية.. فحتى بالمقارنة مع عالم الحشرات يعد بيت العنكبوت من "أوهن البيوت" من حيث الروابط الأسرية والمبادئ الأخلاقية وسيادة الخيانة والغدر والقسوة؛ فالأنثى تأكل الذكر بعد التلقيح وتأكل أبناءها بعد خروجهم من البيض كما يأكل الاخوة بعضهم البعض كلما سنحت لهم الفرصة!!

والتفريق بين وهن البيت (كوصف مجازي) وقوة المادة التي يبنى داخلها (ولا أقول: منها) يثبته استعمال الآية الكريمة لكلمة "بيت" يتم اتخاذه، وليس "خيوطا" أو "شبكة" يتم صنعها عمداً.

أضف لهذا أن وهن البيت ـ في الآية الكريمة ـ جاء في سياق ضرب المثل بمن يتخذ من دون الله أولياء حيث الصلات واهية والروابط متقطعة والغدر وارد في أي لحظة ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِۖ﴾!

.. ومن هذا كله يتضح أن "أوهن البيوت" معنى مجازي يفوق في قوته أي مادة عرفها أو صنعها الانسان!». انتهى..

وقد كتبت معلقاً على ذلك، فأقول:

لا أزال أتعجب من حالنا نحن المعاصرين، ومن حرصنا على الجديد في تفسير المعاني، وكأن الله ادَّخر لنا من المعاني مالم يصل إليه السابقون، ولن يلحقنا به اللاحقون.

ومن هذا تفسير (بيت العنكبوت) بهذا التفسير الذي ينقله الأستاذ المفيد فهد الأحمدي، وليس هو ببدع في هذا الفهم المغلوط، بل هو مسبوق إليه ببعض المعاصرين الذين ذهبوا إلى هذا الرأي الغريب العجيب.

وصاحب الرأي يظهر أنه لا يعرف (أصول علم التفسير)، ولا (المنهج الصحيح في التفسير)، لا يعرف متى يجوز له الاجتهاد، ومتى يلزمه الوقوف على ما قاله السابقون.

كما لا يعرف كيف يضيف ما يصلح إضافته من الأقوال الحادثة بضوابط العلم المعروفة، دون أن يخطِّئ السابقين في فهمهم.

وذلك ما لم يحصل ـ مع كل أسى ـ في مقالة الأستاذ فهد (حفظه الله ووفقه).

وسأرتب التنبيه على الخطأ في هذا المقال في عدد من النقاط:

النقطة الأولى: إن الله خاطب الصحابة بلغتهم العربية التي يعرفونها، وأي تخطئة لهم من هذه الجهة فهي دليل على خطأ المُخَطِّئ لهم:

هذا التفسير الذي ذكره في معنى (وهن بيت العنكبوت)، مع تخطئة

ما تعارف عليه الناس قديماً وحديثاً من معنى هذا الوهن يحمل مشكلات علمية كبيرة، وأذكر منها:

أنه يلزم ـ من هذين التفسيرين ـ احتمالان:

الأول: إما أن يكون قول السابقين صواباً، وهذا القول خطأ.

الثاني: وإما أن يكون هذا القول صواباً، وقول السابقين خطأ.

وهذا الاحتمال الثاني هو ما ذهب إليه الأستاذ الفاضل بعبارته (يعتقد معظمنا أن شبكة العنكبوت هي بيت العنكبوت الذي يعيش ويستقر فيه).

وينتج عن ذلك:

١ ـ أن الله خاطب الصحابة أهل اللغة العربية بما لا يعرفون معناه، فخاطبه بألفاظ عربية ذات رموز لا يعرفونها، ففسروه على غير مراد الله، ثم فهَّموا التابعين هذا المراد الخطأ، ثم تسلسل هذا الخطأ من الصحابة إلى يومنا هذا.

٢ ـ وهذا يعني أن الأمة كانت على ضلال في فهم مراد ربها في قوله: (أوهن البيوت)، فهل يا ترى يُصحِّح الأستاذ هذا؟!

٣ ـ لو افترضنا صحَّة القولين معاً فإن من قواعد التفسير أن يُحمل كلام الله على المتبادر من دلالة ألفاظه، وليس على الأقلِّ منها أو الأنكر أو الأخفى؛ إلا إذا وُجِد قرينة تدل على أنه يراد به غير الظاهر

والمتبادر للذهن في (بيت العنكبوت) هو نسجه، وعلى هذا سار المفسرون من الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا.

وأما كون دلالة أوهن البيوت مأخوذة (من حيث الروابط الأسرية

والمبادئ الأخلاقية وسيادة الخيانة والغدر والقسوة؛ فالأنثى تأكل الذكر بعد التلقيح وتأكل أبناءها بعد خروجهم من البيض كما يأكل الاخوة بعضهم البعض كلما سنحت لهم الفرصة)، وهذا ما سمَّاه غيره بـ(الوهن الاجتماعي) فإن هذا إذا صحَّ، فإنه بعيد خفيٌّ.

وفي هذه الحالة يُقدَّم الظاهر الذي ذهبت إليه الأمة على هذا الخفيِّ الأنكر في دلالته على مراد الله.

النقطة الثانية: ليس كل ما صحَّ ثبوته من المكتشفات المعاصرة تصحُّ دلالة القرآن عليه:

وذلك أنه لو ثبت (الوهن الاجتماعي) المذكور في المكتشفات المعاصرة، فإنه لا يلزم أن يكون هو المراد بالوهن في الآية.

فإن قلت: فما يذكرونه من ثبوت قوة خيوط العنكبوت وأنه (أقوى من خيوط الفولاذ وجميع المعادن المعروفة)، فكيف الحال معه؟

فالجواب: إن الحال يرتبط بالمشاهدة، وليس بغيرها، والمشاهدة تثبت أنك بقشَّة صغيرة تستطيع أن تفسد بيت العنكبوت، وأي وهن أشد من هذا، وهل يخفى هذا الوهن على كل إنسان كائن من كان؟!

أما إثبات أن خيوط العنكبوت أقوى من الفولاذ فذلك مما لا يدركه كل واحد، بل قد لا يصدقه كثير من العقلاء، وهم يرون بالمشاهدة وهن بيت العنكبوت المنسوج من خيوط.

وإذا كان الأمر كذلك، فما بالنا نذهب بالقرآن إلى هذه التأويلات المتعسفة، والأمور المستغربة، ونترك ما سارت عليه الأمة جيلاً بعد جيل؟!

ثمَّ إن وجه الشبه في اتخاذ الأصنام باتخاذ العنكبوت بيتاً، إنما هو (الضعف في كليهما): ضعف الأصنام في نصرة عابديها، كما يضعف بيت العنكبوت (خيوطه) في حمايته من الأذى.

وهذا المعنى ظاهر لكل الناس، ولا يحتاج إلى مزيد علم وبيان، أما القول الآخر فيحتاج إثباته إلى مقدمات علمية، وتجارب يجريها المدَّعون لذلك تُثبت ما قالوه، ثم بعد صدق قولهم، يلزم من ذلك صحَّة دلالة الآية عليه، وهذا مما يجهله كثير ممن يتعاطون مثل هذه التفسيرات المعاصرة.

والخلاصة: أنه لا يلزم من صدق المسألة المعاصرة في ذاته صحَّةُ دلالة القرآن عليها، فهما جهتان منفكَّتان.

النقطة الثالثة: أيهما أحقُّ بوصف الوهن ـ على هذا القول المعاصر ـ الأنثى أم الذكر من العنكبوت؟

إن هذا القول المعاصر يدَّعي أن بيت العنكبوت هو بيت الأنثى، وأنها تفترس ذكرها وأولادها، وهذا موطن قوة فيها، وإنما الوهن هو الذكر، فكيف يستقيم وصف بيت الأنثى القوية بالوهن؟!

كيف وهي التي تبقى على قيد الحياة عزيزة غير آبهة بما حصل من موت ذكرها، ولا موت أولادها؟!

وما دامت هذه سنة الله فيها ـ كما يقول البحث المعاصر ـ فكيف ندَّعي أن هذا وهناً؟!

بمن نقيسه؟!

إن كان الأمر كما يقولون، فليس في الأمر أي وهن اجتماعي إلا إذا قلنا إنَّ هذا نقصاً حقيقياً.

وليس الأمر كذلك؛ لأن هذه سنة الله في العنكبوت، وهذا إن كان نقصاً في غيرها، فهو كمال فيها تستقيم به حياتها التي قدَّر الله لها هذا القَدَر وهداه له، كما قال تعالى ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾.

تنبيه:

اللغة في (العنكبوت) وردت بالتذكير والتأنيث (وهو الأكثر) في هذا اللفظ، ولا دلالة في الآية على أن المراد أنثى العنكبوت دون ذكرها، وإنما المراد جنس العنكبوت.

فإن قلت: تأنيث (اتخذت).

فالجواب: إن هذه دلالة محتملة، قد يراد بها الأنثى فقط، وقد يراد بها جنس الحشرة (انثى وذكر).

وأخيراً:

أسأل الله أن يفتح عليَّ وعلى الأستاذ فهد، بل وعلى المسلمين من فهم كتابه الفهم الصحيح السليم، وأن يعمر قلوبنا بذكره وطاعته وتلاوة كتابه وتدبره.

كتبه: د / مساعد الطيار

الخميس ٧ رمضان ١٤٣٣

(٦٥)

لفتات في تدبر القرآن(*)

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فيكثر في شهر رمضان الحديث عن تدبر القرآن، وقد سمعت في هذا الشهر أحاديث عنه، فرأيت أن أطرح بعض اللفتات في هذا الموضوع، فأقول مستعيناً بالله.

١ ـ يغفل بعض الناس عن أن تَطَلُّب فهم الآية على وجهها الصحيح نوع من التدبر، والحقيقة أنه أصل من أصول تدبر القرآن إذ على الفهم السليم تُبنى الفوائد والاستنباطات السليمة في الغالب.

٢ ـ إن استنباط الفوائد العلمية بعمومها هو نوع من تدبر القرآن، وهذا مما قد يغفل بعض الناس عن إدخاله في التدبر، ولو قرأت لمثل السهيلي (ت: ٥٨١) في كتابه (نتائج الفكر) لوقفت على عجب من العجب في استنباط دقائق المعاني من كتاب الله تعالى، يطرب لها الباحثون عن لطائف الآيات ودقائقها.

(*) نشر في: ١٩/٠٩/١٤٢٦.

ولعلي أسوق لك من كتابه هذا ما يشجعك على اقتناء كتب هذا العلم الفذِّ، فمن فوائده الماتعة:

ـ قال السهيلي: (فإن قيل: كيف جاز ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الإنسان: ٢٥]، والمقصود بالذكر والتسبيح هو الرب، لا اللفظ الدال عليه؟

قيل: هذا سؤال قد كعَّ[١] عنه أكثر المحصلين، ونكتة عجز عنها أكثر المتأولين... والقول السديد في ذلك ـ والله المستعان ـ أن نقول: الذكر على الحقيقة محله القلب؛ لأنه ضد النسيان، والتسبيح نوع من الذكر، فلو أطلق التسبيح والذكر لما فهم منه إلا ذلك، والله إنما تعبدنا بالأمرين جميعاً، ولم يتقبل من الإيمان إلا ما كان قولا باللسان، واعتقاداً بالجنان، فصار معنى الآيتين على هذا: اذكر ربك، وسبح ربك بقلبك ولسانك، ولذا أقحم الاسم تنبيهاً على هذا المعنى حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان، لأن الذكر بالقلب متعلَّقه المسمى المدلول عليه بالاسم دون سواه، والذكر باللسان متعلَّقه اللفظ مع ما يدل عليه؛ لأن اللفظ لا يراد لنفسه، فلا يتوهم أحد أن اللفظ هو المسبَّح دون ما يدل عليه من المعنى، هذا ما لا يذهب إليه خاطر، ولا يتوهمه ضمير، فقد وضحت تلك الحكمة التي من أجلها أقحم ذكر الاسم، وأنه به كملت الفائدة، وظهر الإعجاز في النظم، والبلاغة في الخطاب، فهذه نكتة لمن تدبرها خير من الدنيا بحذافيرها، والحمد لله على ما فهَّم وعلَّم»[٢].

---

(١) جبن وضعف.
(٢) نتائج الفكر، تحقيق: محمد إبراهيم البنا (ص: ٤٤ ـ ٤٥).

٣ ـ يفهم بعض الناس أن التدبر هو تنزيل الآيات على واقعة، وأنه متى وجد مصداق معنى الآية أو شيئاً مما يشير إلى واقعة في الآية، قال: هذا التدبر، ولعمر الله إنه لمحقٌّ، لكن من دون قصر التدبر على هذه الصورة.

وقد وجدت أن هذه الصورة تقوم على القياس والمثال، فالمتدبر الذي يربط الآية التي لا ينتبه كثيرون إلى مرماها الذي وصل إليه، المستخرج من القرآن أحكام واقعه اليومي مما يَمُرُّ به أو بإخوانه المؤمنين أو غيرهم من الكافرين في شرق الأرض وغربها، إنما يقوم بنوع من أعلى أنواع التدبر.

وبهذا النوع يولع كثير من الناس، ولا ملامة في ذلك، بل ذلك عين ما يريده المسلم المصدق بكتاب ربه، المتفهم لمعاني كلامه ومراميه العظام، وإليه يشمر الكاتبون في التدبر، وإنما أردت التنبيه على كونه يقوم على قياس الواقع بالآية، ثم ربطه بها على انه مثال مما تتحدث عنه الآية أو تشير إليه، وقد سقت في هذا الملتقى مثالاً من أول سورة القصص، وقد علق عليه أخي عبد الرحمن الشهري بمثل ذلك، وكل ذلك داخل في باب القياس والتمثيل.

٤ ـ قد يختلط على المتأمل مرحلة التأثر بالقرآن، ويظنها من التدبر، وهي في الحقيقة ليس كذلك، لأن التدبر ـ في حقيقته ـ عملية عقلية بحته، يجريها المتدبر لكلام الله، فيخرج ببعض الفوائد والاستنباطات.

أما التأثر بالقرآن الذي حكاه الله تعالى في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ

أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣]، فإن هذا له أسباب متعددة منها التدبر، وفهم المعنى، والحالة التي يكون عليها التالي لكتاب الله، والحالة التي يكون عليها السامع وغير ذلك.

وأخيراً، أحذر نفسي وإخواني من أن الكلام في الآيات تفهماً وتدبراً على غير المنهاج الصحيح هو من القول على الله بغير علم، وقد قال الله تعالى في هذا ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] فالحذر الحذر من الكلام في القرآن بلا علم، لئلا ندخل في ما حرَّم الله.

أسأل الله لي ولكم التوفيق والسداد، وأن يفتح لنا من كتابه الكريم ما انغلق علينا حفظاً، وفهماً، وتدبراً، وعملاً.

(٦٦)

تفسير الكرسي عند الإمام الطبري(*)

في رأيي أن الطبري لم يذهب في تفسيره إلى أن المراد بالكرسي في هذا الموضع العلم، وقد أوهمت عبارة الطبري على غيره من العلماء كابن عطية، وعنه نقل القرطبي، وعن القرطبي نقل الشوكاني، وإليك نص عبارة الطبري: (قال أبو جعفر: ولكل قول من هذه الأقوال وجه ومذهب، غير أن الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ما:

حدثني به عبدالله بن أبي زياد القطواني، قال: حدثنا عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن عبدالله بن خليفة، قال: أتت امرأةٌ النبيَّ صلى الله عليه وسلم، فقالت: ادعُ الله أن يدخلني الجنة! فعَظَّمَ الرب تعالى ذكره، ثم قال: إن كرسيه وسع السموات والأرض، وأنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع ـ ثم قال بأصابعه فجمعها ـ وإن له أطيطاً كأطيط الرحل الجديد، إذا ركب، من ثقله".

حدثني عبدالله بن أبى زياد، قال: حدثنا يحيى بن أبي بكر، عن

(*) نشر في: ٠٩/ ١١/ ١٤٢٧

إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبدالله بن خليفة، عن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، بنحوه.

حدثنا أحمد بن إسحاق، قال: حدثنا أبو أحمد، قال: حدثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبدالله بن خليفة، قال: جاءت امرأة، فذكر نحوه.

وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن فقول ابن عباس الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عنه أنه قال: "هو علمه". وذلك لدلالة قوله تعالى ذكره: ﴿وَلَا يَئُودُهُۥ حِفْظُهُمَاۚ﴾ على أن ذلك كذلك، فأخبر أنه لا يؤوده حفظ ما علم، وأحاط به مما في السموات والأرض، وكما أخبر عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، فأخبر تعالى ذكره أن علمه وسع كل شيء، فكذلك قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَۖ﴾)[١].

فقوله ـ رحمه الله ـ: (ولكل قول من هذه الأقوال وجه ومذهب، غير أن الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) قاطع بأنه يذهب إلى أن الكرسي مخلوق، وليس هو العلم، ثم عقب بقوله: (وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن فقول ابن عباس الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عنه أنه قال: "هو علمه").

وهذا ليس تراجعاً منه عن ترجيحه، بل بيان لاحتمال قول ابن عباس فحسب، والطبري يعمل هذا في بعض المواطن التي يقع فيها

---

(١) جامع البيان: (٤: ٥٤٠ ـ ٥٤١)، ط. التركي.

تنازع في الترجيح، فيبين اختياره مع بيانه لاحتمال القول الآخر، ولولا إطالة المقام لسردت أمثلة لذلك، لكن أكتفي بإحالة القارئ إلى ترجيحه في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠]، فقد بين أن السياق مع مسروق والشعبي من أن الشاهد موسى عليه السلام حيث قال: (والصواب من القول في ذلك عندنا: أن الذي قاله مسروق في تأويل ذلك أشبه بظاهر التنزيل)، ثم قال: (غير أن الأخبار قد وردت عن جماعة من أصحاب رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم بأن ذلك عنى به عبدالله بن سلام وعليه أكثر أهل التأويل، وهم كانوا أعلم بمعاني القرآن، والسبب الذي فيه نزل، وما أُرِيدَ به.

فتأويل الكلام إذ كان ذلك كذلك، وشهد عبدالله بن سلام، وهو الشاهد من بني إسرائيل)[1]، وظاهر من هذا أنه لولا قول هؤلاء العالمين لذهب إلى قول مسروق.

والطبري رحمه الله لم يتناقض، ومن مارس القراءة في تفسيره يظهر له أنه في بعض الترجيحات بين الأقوال يريد أن ينبه على وجاهة بعض الأقوال بطريقته المعروفة عنه، وأتمنى أن تتمعن في النظر في ترجيحه الثاني في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الأحقاف: ١٠]، لتنظر كيف ذكر الوجه المعتبر لقول مسروق، ثم تركه لأجل قول الجمهور من مفسري الصحابة والتابعين.

وللطبري رحمه الله تعالى منهج في التعامل مع الأقوال قلَّ أن تجده عند غيره، غير أن صعوبة عباراته في سبكها قد يجعل القارئ لا يفهم مراده من أول الأمر.

---

(١) جامع البيان: (٢١: ١٣١ ـ ١٣٢)، ط. التركي.

كما أن عنايته بسياق القرآن وظاهره لهما أثر بارز في تفسيره، فهو يستخدمهما لأمور:

الأول: بيان صحة قول على قول، فيقدم القول الصحيح على ضدِّه.

الثاني: بيان القول الأولى، مع أن غيره يكون له وجه صحيح.

الثالث: التنبيه على أن السياق مازال يتحدث عن قضية معينة لم ينتقل عنها بعد، وكثيراً ما يستخدمها في القضايا ذات الموضوع الواحد ـ كالقصص ـ لذا تراه أحيناً ينحو بعبارته في تفسير بعض العمومات إلى ما يظنه القارئ تخصيصاً، وهو لا يريد ذلك، يل يريد التنبيه على أن السياق مازال متصلاً في الحديث عن موضوع واحد.

وما ذُكر في هذا المثال يدخل في باب تنازع قواعد الترجيح للمثال الواحد، وهذا التنازع موجود في أمثلة تفسيرية كثيره، ومما يحسن التنبيه عليه أن الطبري رحمه الله تعالى لا يذكر الحديث النبوي، ثم يعرض عن دلالته إلا أن يكون الحديث عنده غير صحيح، وهذا ظاهر في تفسيره أيضاً، ولولا طول النقول لذكرت أمثلة لذلك، لكن يمكن الرجوع إلى عدم القول بالحديث لضعفه عنده تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، ولاعتماده الحديث مع ورود الاختلاف في فهم الآية قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ﴾ [ق: ٣٠]، ولا يُتصور في عالم مثل الطبري متبع للآثار يذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم ثم يعرض عنه.

(٦٧)

فوائد ولطائف من سورة الفاتحة(*)

١ ـ لفظ العالمين عامٌ، يراد به ما سوى الله، كما قال الأمير المُلهَم علي بن أبي طالب.

وتأتي هذه اللفظة عامةً يراد بها الخصوص في مثل قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًاۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠]، فالمراد بالعالمين هنا: المكلفون من الجن والإنس، فخرج اللفظ مخرج العموم، والمراد به الخصوص؛ إذ لا يدخل في الخطاب من سواهم من المخلوقين، والله أعلم.

٢ ـ ودلَّ الحديث القدسي الذي رواه أبو هريرة عن النبي، قال: (قَالَ اللهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، قَالَ اللهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١]، قَالَ اللهُ تَعَالَى: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، قَالَ: مَجَّدَنِي عَبْدِي ـ وَقَالَ مَرَّةً فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي ـ فَإِذَا قَالَ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] قَالَ: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، وَلِعَبْدِي

(*) نشر في: ١٤٣٢/٠٩/٠١

مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] قَالَ: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ)[١] على أن الحمد ليس مجرَّد الثناء، وإنما تكرار المحامد هو الثناء.

أما الحمد فهو ذكر المحمود بصفات الكمال، فإذا كرَّر هذه الصفات كان ثناءً؛ لأن الثناء من الثَّني، وهو ثني الصفة على الصفة، فكأنه إذا كرَّر الصفات كان كمن يثني آخر شيء على أولَّه، والله أعلم.

٣ ـ ومن آداب الدعاء التي أرشدت إليها الفاتحة أن يبدأ بالحمد والثناء على الله، ثم يظهر ضعف حاله، كما هو في إخباره بعبادته واستعانته بربه، ثم يطلب بعدها، كما في طلب الهداية.

وهذه الأحوال هي أحوال الأنبياء في الدعاء، وهي أكمل الأحوال، وانظر كيف أرشد الله نبيه موسى عليه الصلاة والسلام قبل نبوته في دعائه له إلى إظهار فقره، فقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلۡتَ إِلَيَّ مِنۡ خَيۡرٖ فَقِيرٞ﴾ [القصص: ٢٤]، فهو إخبار يتضمن الطلب من الله تعالى، فجاءه من الخير ما لم يكن بحسبانه: (القرب من الصالحين، والعمل الطيب، والكسب الطيب، والزوجة الصالحة، ثم جاءته النبوة التي لا يعلوها شرف).

٤ ـ اتفق العلماء على أن عدد آيات الفاتحة سبعٌ، واختلفوا في السابعة:

فالأولون عدُّوا البسملة آية، ولم يعدوا ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ آية.

---

(١) رواه مسلم: (٣٩٥).

والآخرون لم يعدوا البسملة آية، وعدُّوا ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ آية.

ويبنى على هذا مسائل فقهية، منها:

أ ـ أن من عدَّها آية، فإنها لا تصح قراءة الفاتحة إلا بها.

ب ـ أن من لم يعدها آية، فإن قراءته بـ(الحمد لله...) تكون تامة.

ج ـ أن من عدَّها آية يجهر بها في الصلاة الجهرية؛ لأنها من الفاتحة.

د ـ أن من لم يعدها آية، فإنه لا يجهر بها، وإن جهر بالبسملة فليس على أنها آية من الفاتحة، وإنما لأنها آية مستقلة، وقد ثبت عن النبي أن كان يجهر بها أحياناً.

وهذا يشير إلى أهمية معرفة ترابط العلوم الإسلامية بعضها ببعض، فَعِلْمُ عدِّ آي القرآن له علاقة ببعض الأحكام الفقهية، كما هو هنا، وله ارتباط بغيره من العلوم الأخرى.

ومن ذلك: أن من عدَّ البسملة آية، فإنه يبحث عن سرِّ تكرار (الله، الرحمن، الرحيم)، وهذا مبحث بلاغي.

٥ ـ اختلف العلماء في جملة ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ هل هي خبر محض، أو خبر يتضمن الإنشاء، أي: احمدوا الله رب العالمين؟

وعلى كلا القولين فإن الأمر بالحمد مما تشير إليه الآية، فإن كانت خبرية، فإن من لوازم هذا الخبر أن يحمد العبد ربه، وإن كانت خبرية تتضمن الإنشاء (أي: طلب الحمد)، فهي نص في ذلك، والله أعلم.

وفائدة كون الجمل خبرية الثبوت والدوام، وحمده حاصل له الثبوت والدوام.

وفائدة كونها إنشائية طلب تجدد الحمد من العباد مرة بعد مرة، وفيه معنى الاستمرار؛ إذ حمد العباد له متجدد لا ينقطع.

٦ ـ من لطائف القرآن أن ظهور الرب لعباده أولاً بالربوبية، ثم بالألوهية، فإذا عرفوه بربوبيته، عرَّفهم بألوهيته سبحانه، فالربوبية سابقة على الألوهية، ولعل هذا أحد أسرار ابتداء الوحي باسم الرب في قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾، و قال في نبوة موسى في سورة طه: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٢ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝١٣ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١١ ـ ١٤] فابتدأ باسم الربوبية، ثم ثنى باسم الألوهية، لما ابتدأ بذكر التكليف، والله أعلم.

أما في سورة الفاتحة، فإن مقام الربوبية قد عُلِم، فكان الابتداء باسم الألوهية مقدَّماً؛ لأنه الاسم الأشرف لله، وهو العَلَم الذي تتبعه كل الأسماء، والله أعلم.

٧ ـ من الآداب التي أرشدت إليها الفاتحة: أدب الخطاب مع رب الأرباب، فإذا كانت النِّعم؛ نُسبت إليه، وإن كان ما سواها لم يُنسب إليه، وهذا من باب التأدب في عدم نسب الشر إليه، مع أن الخير والشر بتقديره سبحانه.

ففي النعم أسند الداعون من المؤمنين النعمة إليه ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾،

وفي الغضب جاء على صيغة اسم المفعول ﴿ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ الذي أصله الفعل المبني للمفعول، فلم يذكر فاعله تأدُّباً مع الله، وفي القرآن من هذا الأدب قول إبراهيم: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ [الشعراء: ٧٩-٨٠] فلما جاء المرض، وهو علَّة وآفة لم ينسبه إبراهيم إلى ربه تأدباً، وأما النعم الأخرى فقد أسندها إليه تعالى.

ومثله قول نفر الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

٨ ـ من إرشادات هذه السورة الكريمة أن المسلم يطلب الهداية إلى الصراط المستقيم الذي لا اعوجاج فيه، وهذا ما ينبغي له أن يكونه في كل أمر من أمور دينه ودنياه.

والنقص في الهداية للصراط المستقيم تأتي من جانبين:

الأول: الهوى، وهو الذي يكون عن علم، لكنه يترك ما آتاه الله من العلم، ويرتكب المخالفة، ويأخذ بالطرق المعوجَّة، وهذا هو حال اليهود، كما فسَّر النبي هذه اللفظة، ثم يقاس على تفسيره كل من آتاه الله العلم، ولم يعمل به، بل خالفه، وتركه وراءه ظهرياً.

وهذه الحالة لا تكون إلا من العبد، فالله هو المتفضل بالعلم على عباده، لكن خروجهم عن هذا العلم وما يقتضيه إنما هو من ذاتهم، فإذا ضلوا بأنفسهم أضلهم الله، ومصداق ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ

ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ [الأعراف] فهذا العبد جاءه العلم من الله تفضلاً (آتيناه) لكنه قابل هذا التفضُّل بالإعراض والنكوص (فانسخ منها)، ولم يُقَل: (فسلخناه منها) ليتبين لنا أن العبد هو الذي يبتدئ بالضلالة، فإذا لم يتب عاقبه الله بجنس فعله ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـٰهُ بِهَا وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ...﴾.

الثاني: الجهل، وهو نقص في العلم قد يلحق من يتصف بالعلم أيضاً، ولك أن ترى بعض الانحرافات الصوفية فيمن آتاه الله العلم بالأحكام الشرعية، فتتعجب من تقيده بالشريعة والعقل في الاستدلال للأحكام، وفي إلغائه للعقل في بعض شطحات المتصوفة.

وهذا من نقص العلم بلا ريب، وفيه شبه بالنصارى الذين عبدوا الله في بعض أمورهم على جهل، ومَن عَبَدَ الله بما يظنه من شرع الله، وهو ليس كذلك، ففيه شبه من النصارى.

فائدة:

إذا ورد عن النبي تفسير للفظة ما، والأحوال أو السياق يُشعِر بدخول غير ما فسر به النبي في معنى اللفظة، فإن أول ما يجب أن يُحكى تفسير النبي صلّى الله عليه وسلم، ثم يُبَيَّن وجه دخول غيره في المعنى الذي فسر به النبي، أو في معنى الآية، وهذا لا يتأتى في كل تفسيراته، وإنما في بعضها، والله أعلم.

(٦٨)

لطائف وفوائد من سورة البقرة (١ ـ ١٠)(*)

قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝٧ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ۝٨ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ۝٩ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾ [سورة: البقرة].

١/ الصحيح في قوله (الم) أنها (حروف لا معنى لها)، لكن (لها مغزى)؛ أي: حكمة، ومن حِكَمِها: الإشارة إلى التحدي بالقرآن، الذي هو من هذه الأحرف التي تنطقون بها.

ومما يدل على ذلك أن أغلب ما ورد بعد هذه الأحرف شأن متعلق بالقرآن.

(*) نشر في: ١٤٣٢/٠٩/٠٢

ومن قال: (الله أعلم بمراده منها) ففي قوله نظر من جهات:

الأولى: أنَّه ادعى لها معنى مستقلاً، ثمَّ ادعى أنه لا يَعلم هذا المعنى واحد من الناس، وهذا غير صحيح؛ لأنه يلزم منه أن الله خاطبنا بالرمز والألغاز، وهذا لا يصحُّ في القرآن الذي وصف الله آياته بالبينات، وبالتيسير.

الثانية: إنه يلزم من قوله أنها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وهذا غير صحيح أيضاً؛ لأن مفسري الصحابة والتابعين وأتباعهم قد تكلموا فيها، وكيف يتكلم ابن عباس ومجاهد وابن جبير وغيرهم بما يختصُّ به الله تعالى؟!

إن كلامهم فيها يدل على أنها ليست من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

ولا يمنع أن تظهر للمفسرين حِكَمٌ ولطائف في هذه الأحرف المقطعة، وكل هذه تدخل في قاعدة: النِّكت لا تتزاحم.

وهذه الحِكَمُ واللطائف ليس تفسيراً للحروف، وإنما هي من باب الاستنباطات والإشارات، وهذه بابها واسع، والله يفتحها لمن يشاء من عباده، مثل من لاحظ كثرة تكرار حرف القاف في سورة (ق)، وهكذا غيرها من اللطائف.

٢/ تأمل هذه الثقة في إلقاء الخبر (ذلك الكتاب لا ريب فيه) هل يقوله بشر؟!

أبداً والله.

لقد كان هذا النظر إلى هذه الفكرة مما استوقف بعض الغربيين

الدارسين للقرآن الكريم، فدُهِش من هذه الثقة في إلقاء الخبر، وكان ما كان له من الإيمان.

وإن الثقة بأخبار القرآن مما تجعلنا نطمئن ونحن ندعو الناس إلى دين الله، فالوحي معصوم بلا ريب، ولا يهولنك بعض ما يُلَبِّس به من ضعُفت بصيرته، وقلَّت معرفته بأن هذا فهمك للآية، وهناك فهوم أخرى، فليس القرآن محلاً لمثل هذه المحتملات المُلغِزة، بل هو آيات بينات.

٣/ من تفسير القرآن بالقرآن (السياقي) أن يرد وصف عامٌ، فيفسره ببعض من يدخل فيه، وهذا كثير في القرآن.

وههنا قال: (هدى للمتقين)، ثم فسَّر المتقيين بأنهم (الذين يؤمنون بما أنزل إليك...) الآيات.

فلو قيل لك: من هم المتقون؟

لقلت ـ مثلاً ـ: هم الذين يتقون الله بإتيان الطاعات واجتناب المنهيات.

لكن، لو قلت لك: من هم المتقون في هذه الآيات؟

فسيكون جوابك من سياق القرآن نفسه، فتقول: (الذين يؤمنون بالغيب...) الآيات.

ولو قلت لك: من هم المتقون في قوله: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمرن: ١٣٣].

لقلت: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝١٣٤ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ

ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ﴾ [سورة: آل عمران].

فاختلفت تفسير المتقين بناء على اختلاف السياق القرآني.

وهذا النوع من تفسير القرآن بالقرآن مما قد يغفل عن تصنيفه من يبحث في هذا الموضوع، والله الموفق.

٤/ من أبواب البلاغة ما يسمى برد العجز على الصدر، وهو أن يذكر في آخر الكلام ما ذكره في أولَّه، وقد وقع ههنا، ففي أول السورة قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]، وقال في آخر سورة البقرة: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

٥/ من لطائف التعبير القرآني أن عبَّر عن المُنزَل بالإيمان، وعبَّر عن الآخرة باليقين، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]، ولعل من أسرار ذلك أن الإيمان بهذا المُنزَل هو طريق الحصول على اليقين بالآخرة.

ومن فوائد الآية أن حصول الإيمان يثبت به حصول اليقين، بخلاف البحث العقلي المجرد الذي قد يصل إلى العلم، لكن قد يضطرب على الباحث، فلا يحصل له اليقين، كما هو معروف من حال بعض المتكلمين الذين بلغوا شأواً في البحث العقلي، لكن لم يسلموا من الاضطراب.

وإن من يرى ما عند العامة من يقين ليدرك أن دخول العبد في محيط الإيمان، واستسلامه ـ كما كان حال الصحابة ـ لأوامر الله، دون التوقف والتنقيب والمجادلة في الأوامر والنواهي، كما كان بنو إسرائيل في شأن البقرة وغيرها يقوده إلى مرحلة اليقين.

وأن بعض من يحكِّك الأمور، وينقِّب عن العلل، ويكثر الجدل في الإيمان، فإنه لا يصل إلى اليقين.

٦/ إن من سنة الله تعالى في عباده أن يتفضَّل عليهم بالهداية، فإذا لم يقبلوها، وصاروا إلى الضلالة، فإن الله يمدهم في ضلالتهم جزاءً وفاقاً.

قال هنا في المنافقين: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًاۖ﴾، وقال في موضع آخر في اليهود: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [الصف: ٥]، فلم يبتدئهم بالزيغ، وإنما جعل الزيادة فيه عقوبة لابتدائهم به.

نعوذ بالله من الحور بعد الكور.

٧/ انفرد العدُّ الكوفي بعدِّ (ألم) آية، والباقون لا يعدونها آية.

ومما يبنى عليه اختلاف التخميس والتعشير، كما هو الواقع الآن، في فكرتنا هذه، فنحن نقف عند قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾ [البقرة].

وعند الباقين يكون تمام العشر: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾ [البقرة].

٨/ لما قرن الله الصلاة بالنفقة من الرزق؛ دلَّ على أنه الإنفاق من المال.

ومن إشارة الآية أن تكون النفقة من عموم ما رزقك الله من المال والجاه والأخلاق وغيرها.

فأنت تنفق من جاهك لمساعدة عباد الله، وتنفق من أخلاقك ما تتحمل به الناس، وتنفق منه ما تدعوهم به إلى كريم الخصال، وعبادة الله.

٩/ لما قدَّم الإيمان بالغيب، دلَّ على أن هذا من أخص خصائص المتقين التي بزُّوا بها الكفار الذين لا يؤمنون، وكذا الذين يدعون أنهم لا يؤمنون إلا بالمحسوسات.

ولما أطلق الإيمان بالغيب، ولم يقيده بنوع منه، دل على العموم، فإيمانهم بما أنزل من قبل إيمان بالغيب، وإيمانهم بالقدر إيمان بالغيب...إلخ من أنواع الغيب التي ذكرها المفسرون أمثلة له.

١٠/ دل قول مجاهد الذي سبق أن ذكره أحد الإخوة سابقاً على وقف التمام في أول هذه السورة:

المفلحون.

عظيم.

قدير.

(٦٩)

لطائف وفوائد من سورة البقرة (١١ ـ ٢١)(*)

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ (١٢) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ (١٣) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (١٤) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٥) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (١٦) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ (١٧) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (١٨) أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (١٩) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة: البقرة].

١/ ما أعظم هذا الكتاب!

(*) نشر في: ٠٣/ ٠٩/ ١٤٣٢

انظروا ـ وفقني الله وإياكم لكل خير ـ هذا الأسلوب العظيم في التعبير: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١]، إنه يتحدث عن أناس من المنافقين عاشوا بين ظهراني ذلك الجيل الكريم، والقرآن يتنزَّل حيناً بعد حين، لكنه لم يذكر لنا نوع الإفساد الذي وُجِّه لهم، وإنما ذكر هذا الوصف العامَّ ليبقى ذلك في كل جيل، وفي كل مكان.

وانظر اليوم إلى بعض من يكتب في الصحافة، أو يظهر في الإعلام المرئي، أو غيره، وهو يلبِّس على الناس أمور دينهم، ويدّعي الفهم في دين الله، ويغالط في الثوابت... إلخ من الأمور التي لا تخفى على ذي لبٍّ، فإذا قيل له: لا تكن من المفسدين، قال: إنما أريد الإصلاح!!

٢/ ضرب الله للمنافقين مثلين: ناري ومائي، وقد اختلفت عبارات المفسرين في ذكر أنواع المنافقين المندرجين تحت هذين المثلين، والأمر في ذلك يسير؛ لأن ما ذكروه من أنواع موجودٌ في المنافقين، وكل واحد ذكر نوعاً من أنواع المنافقين ممن ينطبق عليهم المثل، فالمنافقون ليسوا صنفاً واحداً، وإن كان يجمعهم مسمى النفاق.

ولما لم يفهم بعض المتأخرين هذه الحيثية ذهب يبحث عن وجه جديد في ضرب المثل؛ ظنّاً منه أن ما قاله السابقون لا يشفي ولا يروي، وليس الأمر كذلك، بل ما ذكره الصحابة والتابعون وأتباعهم حقٌّ لا مرية فيه، فهم أدرى بأمر المنافقين، وأقرب إلى معرفة أحوالهم ممن جاء بعدهم.

٣/ لما قال الله في أول الآيات: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ

مَرَضًاۖ﴾، فعاقبهم بجنس معصيتهم، ذكر ذلك مرة أخرى في قوله: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٤-١٥]، وهذا ـ والعياذ بالله ـ غاية الضلال، أن يعاقبهم الله بزيادتهم في الضلال.

حماني الله وإياكم من عقوبته، ووسِعنا برحمته، إنه غفور ودود.

(٧٠)

لطائف وفوائد من سورة البقرة (٢١ ـ ٣٠)(*)

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٢ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٣ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ٢٤ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقٗا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥ ۞إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٦ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٢٧ كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ إِلَيۡهِ

(*) نشر في: ٠٥/ ٠٩/ ١٤٣٢

تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة: البقرة].

١/ تأمل أول أمر جاء في القرآن (اعبدوا ربكم) كيف جاء تعليل هذا الأمر: (الذي خلقكم والذين من قبلكم...)، فكيف يأمر بعض الناس بأوامر دون أن يبينوا عن علة الأمر!! والله يدعو إلى عبادته، ويعلل لنا هذا الأمر، فما ألطفه من ربٍّ حكيم.

٢/ الخطاب في قوله: (يا أيها الناس) عام يشمل جميع الناس، فالكل مأمور بعبادة الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

٣/ الأمر بالعبادة (اعبدوا ربكم) يشير إلى الدوام، فقد أطلق الأمر بالعبادة، ولم يقيده بزمن، وقد يغفل كثير من الناس عن هذا الأمر، ويظنُّ أن العبادة أفعال مخصوصة، والأمر ليس كذلك، بل كل فعل نوى فيه العبد طاعة الله، فهو عبادة، وإن كان من المباحات.

ثم إنه لا يوجد حال من الأحوال تمرُّ بالإنسان تمنعه من العبادة إلا إذا فقد عقله وتمييزه، لذا على العبد أن يستطلع أنواع العبادات التي يمكنه أن يؤديها في هذه الأحوال.

وكم يمر بالمسلم لحظات انتظار في مشفى، أو في دائرة حكومية، فيضيع وقته دون أن يحقق عبودية الله في هذه اللحظات، فلا تراه ينشغل بقراءة قرآن، ولا بذكر، ولا بقراءة ما ينفعه.

وإن من الأمور المهمة التي يجب أن ينتبه المسلم لها أن العبادة لا تنقطع عنه، فإن سُجِن فله عبودية يلزمه تحقيها، وله في يوسف عليه الصلاة والسلام قدوة، وإن مرض، فله عبودية، وله في أيوب عليه الصلاة والسلام قدوة، وهكذا غيرها من أحوال الدنيا التي تمر بالإنسان.

فتحقيق العبودية في قوله: (اعبدوا ربكم) أمر لازم، وعلى العبد أن يبحث عن أنواع العبادات التي تناسبه ليلتزمها، كما أرشد النبي صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه إلى أنواعٍ من العبادات تتناسب معهم.

٤/ من لطف الله بعباده أنه يتحبب إليهم بذكر آلائه عليهم، ويرشدهم إلى علل أوامره ونواهيه، ويحذرهم من عصيانه بأوضح خطاب، وأيسر أسلوب، لا يحتاج فيه المتدبر إلى كبير عناء لفهمه.

وإذا تأملت الآيات وجدته ابتدأ باسم الربوبية لما كان بالأمر بعبادته، ثمَّ علل ذلك الأمر، وبين سبب كونه مستحقاً للعبادة، فهو المستحق للعبادة لأنه ربكم، ولأنه خلقكم وهيأ لكم السماء والأرض والماء لتسكنوا وتنعموا بخيراتها.

ولما دلَّل الرب على استحقاقه للعبودية، ظهر باسم الألوهية فقال: (فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون)، فلا يجوز أن يصرف شيء من أعمال العبادة لغير الله، كائناً من كان هذا الشيء.

٥/ قد يغفل بعض القارئين للقرآن إلى اختلاف أسلوب القرآن بين الإيجاز والإطناب، ولا يتوقفون عند ذلك، وهذه الآيات ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ

فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة] من مواطن الإطناب، فقوله: (الذي خلقكم والذين من قبلكم) تساوي (الذي خلق الناس)، لكن كان في هذه الإطناب فوائد معتبرة، فكل واحد منا إذا قرأ أو سمع (خلقكم) فإنه يتنبه إلى أنه مقصود بذاته، ثم إذا سمع (والذين من قبلكم) تنبَّه إلى أنه فرع من أصل، وأنه لا خلود له، كما لم يكن لمن قبله الخلود.

ولو جمع المتدبر الآيات المشابهة لذلك، ونظر فيها لتبين له من الفوائد الشيء الكثير، ولعرف أثر السياق والحال في تغيُّر الخطاب بين الإيجاز والإطناب.

وتدبر قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ [الأنعام:١٠٢]، كيف قال (خالق كل شيء) بإيجاز إذا وازنته بهذه الآيات ظهر لك أنه يشمل كل ما ذُكِر فيها.

٦/ لما نفى الريب عن القرآن في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾؛ لأنه من عند الله، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً أشار إلى أنه ـ مع هذا اليقين بكونه من عند الله ـ أنه قد يقع الريب عند بعض الناس، فما دواء ذلك؟

لقد كان الدواء بالتحدي، فإن كنتم مرتابون من أن ما جاء به محمد من القرآن ليس من عند الله، فإنه بشرٌ مثلكم، ويملك من أدوات البيان ما تملكون، فأتوا بسورة من مثل ما تدَّعون أنه أتى بها، ولا تكتفوا بهذا، بل اطلبوا من أعوانكم أن يعينوكم على ذلك، وإن فعلتم فإنكم لن تستطيعوا أن تأتوا بسورة من مثله، ولما كان الأمر كذلك، فإنه

يلزمكم الإيمان بكونه من الله، ثم يلزمكم بعد ذلك تحقيق العبودية لله باتقاء النار التي وقودها الناس والحجارة.

٧/ قوله (فأتوا بسورة من مثله) آية ناطقة بالتحدي لكل من ينكر أن يكون هذا القرآن من عند الله، والصحيح أنه لم يقع التحدي بآية من آيات الأنبياء غير القرآن، فالتحدي من خصائص القرآن، وليس عاماً في آيات الأنبياء.

وأنت تعلم أن الأنبياء قد ظهرت لهم آيات دالة على صدقهم، وعلى أن ما فعلوه هو من عند الله ظهرت أمام قوم كافرين وأمام قوم مسلمين، وليس في أيٍّ منها دليل على أن النبي تحدَّى بها قومه، وإنما قصارى ما وقع أن يعارضه قومه، ظنّاً منهم أن ما أتى به هو من جنس ما يعرفون، كما حصل لموسى عليه الصلاة والسلام.

ولا يعني نفي وقوع التحدي بآيات الأنبياء الأخرى أن يقال: إذن يستطيع القوم أن يأتوا بمثلها!

وأقول: هذا الفهم غير سديد، ولا يصلح الاعتراض به؛ لأن آيات الأنبياء لا يقدر عليها الأنبياء من عند أنفسهم، وإنما هي بأمر الله، ولما كانت كذلك، فإنه لا يمكن لبشر أن يأتي بمثلها.

لكنَّ إعلان التحدي شيء، وعدم القدرة على الإتيان بمثلها شيء آخر.

٨/ لفظ (الناس) في قوله: (فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) عامٌّ أريد به الخصوص؛ لأنه ليس كل الناس يكونون وقوداً للنار، فالمؤمنون ينجون منها بلا ريب، فلما كان كذلك، فإن لفظ (الناس) الذي يطلق في الأصل على عموم الناس لا

يراد به هذا العموم، وخاتمة الآية تشير إلى ذلك لما قال: (أعدت للكافرين).

وكأن لازم هذا الخبر يشير إلى أن على الإنسان كائناً من كان أن يتقي ما يؤول به إلى هذا الصنف الذي توقد به نار جهنم والعياذ بالله، ولا يكون ذلك إلا بتحقيق العبودية لله.

٩/ إن بعض الأوصاف العامة لا تختص بالكفار، وإن كانت وردت في سياقهم، بل قد يصيب المسلم ـ بضعف إيمانه ـ شيئاً منها.

تأمل قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٢٦ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾، فمن فعل مثل هذه الأفعال من المسلمين، فإنه يُخشى عليه من الضلال والفسق، والله المستعان.

وإذا كان ذلك كذلك، فعليك أن تعود إلى نفسك، وأن تُخلِّصها من كل ما هو نقض لميثاق بينك وبين الله أو بين عباده، أو قطع لما أمر الله بوصله، أو إفساد في الأرض، فكل هذه الأخلاق الرديئة توصل إلى الضلال والفسق.

١٠/ من نعمة الله على عباده التي تكرر ذكرها في القرآن، وأمر الله بشكره لها أن هيَّأ المحل قبل الحالِّ فيه، فقال في تهيئة المحلِّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة]، ثم قال في ذكر الحالِّ فيه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة]، وهذه نعمة

تستحق الشكر، لكن انظر ما ذكر قبل نعمة المكان من تعجبه من كفرهم، فقال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة]، نعم، كيف يكفرون به، وهو الذي هيَّأ لهم المكان، ثم خلقهم، وقد أعد لهم كل ما تقوم به حياتهم.

ولله المثل الأعلى، أترى لو أن قوماً حلوا ضيوفاً على رجل، فأدخلهم بستانه، وأباح لهم ما فيه، أتراهم يكفرونه أم يشكرونه؟!

/١١ ما ألطف هذا الرب الكريم:

انظر كيف خاطب ملائكته، وهو الآمر الناهي: (إني جاعل في الأرض خليفة)، إنه خبرٌ بقدر له سيكون في الأرض التي خلقها، وهيأها لسكنى البشر.

لقد توقف الملائكة عند هذا الخبر، وسألوا متعجبين: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء؟

إنه موقف يستحق التعجب للناظر إلى ظواهر الأمور، لكن الخبير ببواطن الأمور قال: (إني أعلم ما لا تعلمون)، فيالله كم ينطوي تحت هذه الجملة من أحداث وأحداث مرَّت على هذه الأرض، وهي تردد بلسان حالها (إني أعلم ما لا تعلمون)، فللَّه في قدره حِكمٌ لا يمكن أن يصل إليها أي مخلوق، وليس لنا إلا أن نقول: (سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير).

ولطف آخر في هذه الآيات: ألا تعجب معي من موقف الملائكة من هذا الخبر، ثم كيف قابل الله سبحانه هذا السؤال المتعجب من

الملائكة، فقال: (إني أعلم مالا تعلمون) دون أن يكون هناك نهرٌ لهم على سؤالهم، أو عدم ردٍّ عليهم.

ألا يتوقف المعلمون والشيوخ عند هذه الآية ويأخذوا منها آداب المعلمين والمتعلمين؟

ولا أزال أذكر شيخاً ابتلاه الله بسوء استقبال السائلين وتعنيفهم والتهكم بهم، فأتعجب من صنيعه هذا الذي لا يمتُّ إلى أخلاق محمد بصلة، فقد قال الله له: (وأما السائل فلا تنهر)، ولا والله، ما سمعنا أنه نهر سائلاً لمال ولا سائلاً عن علم، ولا كهر، ولا عنَّف، ولا قال له: (هذا كبرك وما تعرف تسأل).

وإن يكن موقف هذا الشيخ عجيباً، فأعجب منه عندي من جعل هذا من فضائله، فيالله العجب، كيف غفل هؤلاء عن أن هذا يخالف حال المزكِّي المعلِّم!

وأعود للآية لأقول: إن فيها نبراساً للعالم وللمتعلم، ولعل الله يمنُّ عليَّ وعلى إخواني أن نهتدي بما فيها من آداب.

١٢/ سؤال لا يزال يتردد عليَّ كلما قرأت قوله تعالى: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ كيف عرف الملائكة هذه التفاصيل، خصوصاً (الدم)، وآدم لم يُخلق بعد؟!

سؤال للتدبر، لعلي أجد من يجيب عليه.

(٧١)

لطائف وفوائد من سورة البقرة (٣١ ـ ٤٠)(*)

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [سورة: البقرة].

١/ في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ

(*) نشر في: ٠٦/ ٠٩/ ١٤٣٢

أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ بيان فضل العلم وشرفه، وأن الملائكة مع ما هم فيه من عبادة التسبيح بحمد الله والتقديس له لم يستطيعوا الإجابة عما لم يعلموا، وعَلِمَه من كانوا يستغربون وضع الخلافة فيه، وهو ما سيقع من الفساد وسفك الدماء.

٢/ لما خفيت الحكمة على الملائكة من جعل آدم خليفة أراهم الله في آدم من التميز ما لم يكن عندهم، وهو ذلك العلم الخاص الذي فاقهم به، فأذعنوا لربهم، وظهر لهم شيء من حكمة الله في خلق آدم.

إشارة: العالم حينما يميِّز أحد طلابه، فإنه يحسن به أن يري الآخرين سبب تميزه وتقدمه عليهم؛ لئلا يبقى في النفوس ما يبقى مما هو من طبيعة البشر.

٣/ عماد ما تقوم به عمارة الأرض والخلافة فيها (العلمُ)، وبه فاق آدم الملائكة كما في هذه الآية.

وبالعلم وصل الإنسان إلى ما وصل إليه، وبقدر ما يفتح الله للناس من العلم تكون عمارة الأرض ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥]، لكن هذا العلم الذي يعمر به الأرض يجب أن يتوصل به إلى الآخرة، وإلا كان علماً ناقصاً، فالإنسان مهما بلغ من علم الحياة فإنه ناقص إذا لم يعلم علم الآخرة؛ لأن علم الحياة ينتهي بموت الإنسان، وإما علم الآخرة فيستمر مع الإنسان وينتفع به، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم: ٦-٧].

٤/ سجود الملائكة لآدم يشتمل على العبادة والتكريم، فسجودهم لآدم عبادة لله بطاعته بهذا السجود الذي أمرهم به، وهو في الوقت ذاته تكريم لآدم حيث أسجد الله له ملائكته.

٥/ يقال: كل ممنوع مرغوب، وهذا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾... الآيات، فوسوس لهما الشيطان في هذا الممنوع حتى آكلا منه، فعصيا الله بهذا، فتابا، فتاب الله عليهما.

٦/ إن القرآن يوضح للناس ما ضلت به فئام من الفلاسفة وغيرهم ممن يبحثون في أصل الخلق ومبدأ العيش في هذه الحياة، بما لا يجعل المسلم يضل في ذلك ولا يشقى، لقد بيَّن الله أصل الخلق ومبدأه، وأنزل الهدى الذي يهتدون به إلى جنته، وحذرهم من الشيطان الموصل لهم إلى النار.

فأي بيان بعد هذا البيان، وإلى أين يذهب فئام من المسلمين للبحث في هذه الأمور الواضحة بالوحي؟!

(٧٢)

لطائف وفوائد من سورة البقرة (٤٠ ـ ٥٠)(*)

قال تعالى: ﴿يَبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٤٠﴾ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾ وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٤٢﴾ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٤٤﴾ وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ يَبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ ﴿٤٩﴾ وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ﴾ [سورة: البقرة].

١/ كلما قرأت هذه الآيات يقع في نفسي من العجب ما يقع، وأقول: هؤلاء نسل شيخ الأنبياء إبراهيم، ياالله العجب كم آذوا نبيهم

(*) نشر في: ٧/ ٠٩/ ١٤٣٢

موسى صلى الله عليه وسلم، وفي هذه الآيات سياقات لأنواع من تعنتهم، واعتراضهم على نبيهم موسى.

٢/ إن من حكمة الله ما لا تدركه العقول، ومن اطلع على ما عمله بنو إسرائيل في نبيه موسى عليه الصلاة والسلام، ثم في أنبيائهم من بعده، فإنه سيستغرب عناية الله بهذا الجنس من الناس، وإكرامهم بالملك والنبوة، مع ما هم فيه من التمرد والعصيان.

وليس للعقل إلا الاستسلام لحكم الله وقدره في العباد.

وههنا فائدة، وهي أن واحدة من وسائل تربية أمة محمد كانت بالاعتبار بأمر بني إسرائيل عبر تاريخهم الطويل الذي مدَّه الله لهم، وأورثهم الأرض، وملَّكهم، وجعل فيهم النبوة والكتاب، لكنهم لم يفوا بعهد الله، فانتفى عنهم التفضيل على العالمين، وانتقل إلى هذه الأمة الخاتمة المباركة.

٣/ روى مسلم بسنده عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْكَمْأَةُ مِنَ الْمَنِّ الَّذِي أَنْزَلَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ»[(١)].

وإذا تأملت الآية وجدت لفظ المنِّ جاء مطلقاً: (وأنزلنا عليكم المنَّ والسلوى)، فالمنُّ يمكن أن يكون مجموعة المِنَن التي لا تعب فيها مما نزل على بني إسرائيل، ومنها الكمأة.

قال الشاطبي: (... وَالثَّانِي: مَا كَانَ ظَاهِرُهُ الْخِلَافَ وَلَيْسَ فِي

---

(١) رواه مسلم: (٢٠٤٩).

الْحَقِيقَةِ كَذَلِكَ، وَأَكْثَرُ مَا يَقَعُ ذَلِكَ فِي تَفْسِيرِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَتَجِدُ الْمُفَسِّرِينَ يَنْقُلُونَ عَنِ السَّلَفِ فِي مَعَانِي أَلْفَاظِ الْكِتَابِ أَقْوَالاً مُخْتَلِفَةً فِي الظَّاهِرِ، فَإِذَا اعْتَبَرْتَهَا وَجَدْتَهَا تَتَلَاقَى عَلَى الْعِبَارَةِ كَالْمَعْنَى الْوَاحِدِ، وَالْأَقْوَالِ إِذَا أَمْكَنَ اجْتِمَاعُهَا وَالْقَوْلُ بِجَمِيعِهَا مِنْ غَيْرِ إِخْلَالٍ بِمَقْصِدِ الْقَائِلِ، فَلَا يَصِحُّ نَقْلُ الْخِلَافِ فِيهَا عَنْهُ، وَهَكَذَا يُتَّفَقُ فِي شَرْحِ السُّنَّةِ، وَكَذَلِكَ فِي فَتَاوَى الْأَئِمَّةِ وَكَلَامِهِمْ فِي مَسَائِلِ الْعِلْم، وَهَذَا الْمَوْضِعُ مِمَّا يَجِبُ تَحْقِيقُهُ، فَإِنَّ نَقْلَ الْخِلَافِ فِي مَسْأَلَةٍ لَا خِلَافَ فِيهَا فِي الْحَقِيقَةِ خَطَأٌ، كَمَا أَنَّ نَقْلَ الْوِفَاقِ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ لَا يَصِحُّ.

فَإِذَا ثَبَتَ هَذَا، فَلِنَقْلِ الْخِلَافِ هنا أسباب:

أَحَدُهَا: أَنْ يُذْكَرَ فِي التَّفْسِيرِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ أَوْ عَنْ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِهِ أَوْ غَيْرِهِمْ، وَيَكُونَ ذَلِكَ الْمَنْقُولُ بَعْضَ مَا يَشْمَلُهُ اللَّفْظُ، ثُمَّ يَذْكُرَ غَيْرَ ذَلِكَ الْقَائِلُ أَشْيَاءَ أُخَرَ مِمَّا يَشْمَلُهُ اللَّفْظُ أَيْضاً، فَيَنُصُّهُمَا الْمُفَسِّرُونَ عَلَى نَصِّهِمَا، فَيُظَنُّ أَنَّهُ خِلَافٌ، كَمَا نَقَلُوا فِي الْمَنِّ أَنَّهُ خُبْزُ رُقَاقٍ، وَقِيلَ: زَنْجَبِيلٌ، وَقِيلَ: التَّرَنْجَبِينُ وَقِيلَ: شَرَابٌ مَزَجُوهُ بِالْمَاءِ، فَهَذَا كُلُّهُ يَشْمَلُهُ اللَّفْظُ؛ لِأَنَّ اللَّهَ مَنَّ بِهِ عَلَيْهِمْ، وَلِذَلِكَ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: "الْكَمْأَةُ مِنَ الْمَنِّ الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ"، فَيَكُونُ الْمَنُّ جُمْلَةَ نِعَمٍ، ذَكَرَ النَّاسُ مِنْهَا آحَاداً)(١).

٤/ تأمَّل ألفاظ القرآن، وما فيها من الدلالة في قوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ فقابل الأبناء بالنساء، والأبناء يقابلهم البنات أو

---

(١) الموافقات: (٥: ٢١٠).

الفتيات، والنساء يقابلهن الرجال، فلما جاء القرآن على هذا الأسلوب من العطف كان فيه إشارة خفيَّة لسبب إبقاء البنات أحياء، وهي أن يكبرنَ فيصرن نساءً، فيستفيد منهن قوم فرعون في المهنة والخدمة.

وقد تنبَّه ابن جريج المكي (ت: ١٥٠) إلى هذا فقال: (يَسْتَرِقُّونَ نِسَاءَكُمْ)[١].

قال ابن عطية: (وعبر عنهن باسم النساء بالمئال، وليذكرهن بالاسم الذي في وقته يستخدمن ويمتهنّ)[٢].

---

(١) جامع البيان: (١: ٦٥١).
(٢) المحرر الوجيز: (١: ١٤٠).

(٧٣)

لطائف وفوائد من سورة البقرة (٦١ ـ ٧١)(*)

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ

(*) نشر في: ٠٩/٠٩/١٤٣٢

ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْاْ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَٱفْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا قَالُواْ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [سورة: البقرة].

١/ قوله: (ويقتلون النبيين بغير الحق) هذا القيد يسميه العلماء بالوصف الكاشف (صفة كاشفة)، أي: هي تكشف عن الحال، وليس لها مفهوم مخالفة، بحيث يقال: وهل هناك قتل للنبيين بالحق؟

٢/ ما يختاره الله لعبده ـ وإن كان في مقام الابتلاء ـ فهو خير له، واجتهاد العبد وقياساته البشرية ليست هي الصواب، وانظر ما قال موسى عليه الصلاة والسلام لقومه لما طلبوا ما طلبوا من البقول وغيرها ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾.

٣/ تأملت سر تسمية سورة البقرة بهذا الاسم فظهر لي أن قصة

البقرة تمثل نموذج القوم الذين لا يسرعون في الاستجابة لأوامر ربهم، ويتعنتون فيها، فعاقبهم الله بالبحث عن تلك البقرة الصفراء.

وكانت سورة البقرة من أوائل السور المدنية، وهي مليئة بالأحكام الشرعية التي أمر الله فيها ونهى، وحقٌّ تلك الأحكام أن تنفَّذ من دون تردد ومراجعة، كما حصل من بني إسرائيل، فكان أصحاب محمد أسرع استجابة وانقياداً، ولم يكونوا كبني إسرائيل، فاستحقوا الوسام الذي ذكره الله لهم في آخر هذه السورة ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

ومعنى ذلك أن قصة البقرة رمز لأثر عدم الاستجابة لأوامر الله.

(٧٤)

لطائف من قصة موسى عليه السلام في سورة القصص(*)

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤].

١ ـ إن من فطنة العدو أو الحاكم الظالم الجائر أن يجعل أهل الدولة التي يتسلط عليها شيعاً، يستعين بإحداهن على الأخرى، وذلك الديدن تجده اليوم في تسلط العدو على العراق، وكيف استفاد من جعل أهلها شيعاً، فاستضعفوا طائفة على حساب قوة طوائف أخرى.

٢ ـ عبَّر عن الذبح بالفعل المضارع المضعَّف، وفي ذلك فائدتان:

الأولى: أن المضارع يفيد حدوث هذا الذبح وتجدده مرة بعد مرة، كلما جاء موجبه، وهو ولادة المولود الذكر من بني إسرائيل.

الثانية: أن في التضعيف إفادة التكثير، أو المبالغة في هذا الفعل.

٣ ـ قابل الأبناء بالنساء، وفي ذلك سرٌّ لطيف، فإنه إنما يستفاد من إبقاء البنات إلى أن يكبرن، ويصرن نساءً يستطعن الخدمة عند فرعون وقومه، أما في حال صغرهن فلا يُستفاد منهن، وقد تنبَّه إلى هذا المعنى ابن جريج المكي (ت: ١٥٠) ففسَّر هذا المعنى فقال: «قوله:

(*) نشر في: ١٦/٠٩/١٤٢٦

﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْۚ﴾، قال: يسترقون نساءكم»[(١)]، فذهب إلى لازم إبقائهن احياء كما أشار إليه قوله تعالى: (نساءكم).

٤ ـ إن الفساد في فرعون متأصل ومستمرٌّ؛ لذا جاء التعبير عن إفساده بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستقرار (إنه كان من المفسدين)، وأكِّدت هذه الجملة بحرف التأكيد (إنَّ).

قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُواْ يَحْذَرُونَ﴾ [القصص: ٥-٦].

١ ـ جاءت الأفعال: (نريد، نمن، نجعلهم، نمكن لهم) على صيغة واحدة، وهي الفعل المضارع المبدوء بنون العظمة، والدال على الاستقبال، وفيها إشارة إلى الاختيار الإلهي المحض لهؤلاء القوم في أن ينصرهم الله ويمكنهم ممن اضطهدهم وآذاهم، لكن متى حصل لهم؟

لقد عاشوا أول أمرهم مضطهدين من فرعون وقومه، ثمَّ أنقذهم الله بموسى وهارون، ولكن ذلك الجيل الذي عاش حياة الذل لـمَّا يتأدب بأدب النبوة، ويتربَّى بتربية الرسالة الموسوية؛ إذ لما طُلِب منهم ـ بعد خروجهم من مصر ـ أن يدخلوا الأرض المقدسة التي كتبها الله لهم ترددوا، وراجعوا موسى في ذلك، حتى انتهى بهم الأمر إلى أن يقولوا: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾، يا للخزي والعار لقوم يقولون لنبيهم هذا القول.

إن هذا الجيل المهزوم لم يكن له شرف حمل الرسالة، والحصول

---

(١) جامع البيان: (١: ٦٥١).

على الأرض المقدسة التي كتبها الله لهم فترة من الزمن، فضرب الله عليهم عقوبته بالتيه في صحراء سيناء أربعين سنة، عاشوا فيها، فمات من مات من جيل الهزيمة، ووُلِد جيل عاش شظف العيش، ومارس شدائد الحياة الصحراوية، فكان الفتح على يديه بعد أن انتقل موسى وهارون إلى الرفيق الأعلى في زمن التيه، فانظر؛ كم الفرق بين الوعد وتحقيقه؟ ولكن الناس يستعجلون النصر.

وإذا تأملت واقعنا اليوم وجدتنا نعيش شيئاً من واقع تلك الأمة المخذولة التي ضُرب عليها التيه، واستكانت للراحة والدعة، وكرهت معالي الأمور التي لا تأتي إلا بعد الكدِّ والجدِّ والتعب، فلا ترانا نزاحم على القوة العظمى، ونقنع بالدون والهوان، فأخشى أن نكون ـ ونحن بهذا الحال ـ لسنا جيل النصر، والله غالب على أمره، والأمر كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨]، ولن يأتي ذلك إلا بالتغيير ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣]، فإذا حصل ذلك جاء الجيل الذي أشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤]، فأسأل الله العظيم أن لا يحرمنا فضله، وأن يجعلنا ممن يُؤتاه.

٢ ـ في الفعل (نُري) من قوله تعالى: ﴿وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُواْ يَحْذَرُونَ﴾ قراءتان: (نُريَ) (يَرى)، ومؤدى المعنيين في القراءتين واحد، فهو سبحانه يريهم فيرون، فالفعل من الله ابتداء تقدير، ومنهم تحقق وحدوث.

٣ ـ في قضاء الله لطف وخفاء عجيب لا يمكن إدراكه إلا بعد

وقوعه، فانظر كيف توعَّد فرعون وهامان وجنودهما، فقال: ﴿وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ﴾، فقدَّر الله ـ من حيث لا يشعرون، ولا يستطيعون ردَّ قضائه مهما بلغوا من قوة أو علم ـ أن يكون بيت فرعون حاضناً لعدوِّه الذي سينهي أمره، فبالله عليك، أترى قوة في الأرض تستطيع إدراك هذا القدر قبل وقوعه، فتتقيه، وتأمل ما يقال ـ بغض النظر عن دقته وصحته ـ من مساعدة أمريكا للأفغان في حربهم على الروس، وكيف انتهى الأمر بأولئك أن حاربوا أمريكا التي كانت تمدهم بالسلاح، ولله فيما يقدر أسرار ولطائف.

ولو قرأت في التاريخ، ونظرت في قصص من حولك، لوجدت مثل تلك الصورة، فكم من امرئ أنعم على عبد من عباد الله، وكان ذلك العبد سبباً في هلاكه وزوال أمره وموته؟

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧].

١ ـ لقد جاء الولد المختار من بني إسرائيل الذي سيكون هلاك فرعون وقومه على يديه، جاء وهم يقتلون الأبناء، فانظر لطف الله، ورعايته، ودقيق قدره في تخليص موسى من القتل؟

٢ ـ أرأيت لو كنت متجرِّداً من معرفة ذا الخبر، وقيل لك: إن امرأة وضعت ابنها في تابوت، وألقته في النهر، تريد له الأمان، أفكنت ترى ذلك من العقل والحكمة في شيء؟!

إن هذا الموضوع لو كان عُرِض عليَّ وعليك، لقلنا: إنه مجانب للعقل والحكمة.

لكن الذي أمر بذلك هو من يعلم السرَّ وأخفى، ألقته في اليمِّ،

وسار التابوت برعاية الله له، فهو الذي أمر، فأنَّى لمخلوق أن يؤذي هذا الرضيع، وتابوته يتهادى بين مياه النهر؟!

٣ـ إن في إرضاعها لموسى أول الأمر سراً لطيفاً، وهو أن هذا الطفل سيتذكر ذلك الثدي الذي أرضعه الحليب أول مرة، فإذا عُرض على المراضع لم يأنس بها، وانتظر ما بقي في ذاكرته الطفولية من ذلك الثدي الأول؛ إنه إلهام الله، وتقديره الخفي الذي لَطُف فدقَّ، ولَطَفَ فرفق.

٤ ـ اشتملت الآية على لطائف من تنويع الخطاب، ففيها أمران (أرضعيه، فألقيه)، وفيها نهيان (لا تخافي، ولا تحزني)، وفيها بشارتان (رادُّه، وجاعلوه).

٥ ـ اشتمل النهيان على الماضي والمستقبل، فقوله: (لا تخافي) أي عليه فيما يستقبله من قدر، وقوله (ولا تحزني) على فقده.

٦ ـ تأمَّل البشارتين كيف جاءتا مؤكَّدتين تأكيداً بليغاً يتناسبان مع موقف تلك الأم المفطورة في ولدها (إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين) فإن للتوكيد، ومجيء (رادوه، وجاعلوه) على اسم الفاعل بدلاً من الفعل لتكون الجملة اسمية، فتدل على الثبوت.

يالَ قلب تلك الأم المسكينة، ألقت ابنها في اليم، وأصبح قلبها خالياً من كل شيء سوى ذكر موسى، فكادت ـ ولم تفعل ـ أن تخبر بأنه ابنها، وليكن ما يكن، لكنَّ لله أمراً لابدَّ أن يمضي على تقديره، فربط على قلب الأم؛ ثبَّتها وصبَّرها حين لات صبر، ثم بدأت تفعل الأسباب، فقالت لأخته: اتبعي أثره، وانظري أمره، فكان ما كان من رجوعه، وتحقق وعد الله لها، فيالها من فرحة عاشتها أم موسى، وهنيئاً لها البشارة الثانية بالرسالة.

(٧٥)

الأنبياء والجبال (أثر البيئة)(*)

السؤال:

لاحظت وأنا أقرأ القرآن منذ أيام أن لكل نبي علاقة ما بجبل ما فمثلاً سيدنا موسى مع جبل الطور، وسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام مع جبل ثور، وسيدنا نوح مع ابنه الذي آوى إلى جبل، وسيدنا إبراهيم مع الطير حيث جعل على كل جبل جزءاً من الطير التي قطعها، ثم أصحاب الحجر الذين كانوا ينحتون من الجبال بيوتاً وهكذا.

فهل هناك من كتب في هذه المسألة من هذا الباب، أم نترك الموضوع لاجتهاد علمائنا الأفاضل في هذا الملتقى ليبحثوا لنا سر الارتباط هذا؟

الجواب:

صحيح أن الأنبياء مرتبطون ببيئتهم، لكن تكرار ذكر الشيء الواحد في حياتهم مما يدعو إلى التأمل والنظر.

استطراد:

إن من ينظر في حال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل البعثة

(*) نشر في: ١٤٣١/٠٧/٢٤

(أي: قبل التكليف) وحرصه على التحنث في الجبال دون السهول والوديان، فإن هذا النظر يدعوه إلى أن القضية بحاجة إلى بحث علاقة التعبد بالجبال دون غيرها.

وإن قال قائل: إن حال النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة ليس مما يُهتدى به إلا بما وافق ما شرعه الله له.

فإن الجواب: نعم، هو كما قلت، وإن الأمر الذي كان يطلبه النبي صلى الله عليه وسلم من الخلوة هناك؛ نراه استبدله بالاعتكاف في المسجد، فما عُهِد عنه صلى الله عليه وسلم أنه تحنَّث في جبل بعد النبوة، مع ما ثبت من محبته صلى الله عليه وسلم لجبل أحد مثلاً(١).

وهذا فيه تنبيه لمن يعظم أمر التحنث في الجبال، أو يدعيه من الشرع، وهو ليس كذلك.

لكن الذي أريد التنبيه عليه أن المسألة فيها مجال للبحث التاريخي، وإن لم يكن لها أثر عقدي.

وأما علاقة النبي صلى الله عليه وسلم بجبل أحد بالذات، فإنها مما يحتاج إلى بحث خاصٍّ، فإن فيها من الإشارة اللطيفة إلى تجاوب أجزاء هذه الأرض الهامدة مع أولياء الله الصالحين، وإننا لنحب جبل

---

(١) رواه البخاري: (١٤٨٢)، ومسلم: (١٣٩٢) عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ، قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، وَسَاقَ الْحَدِيثَ وَفِيهِ، ثُمَّ أَقْبَلْنَا حَتَّى قَدِمْنَا وَادِي الْقُرَى، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي مُسْرِعٌ، فَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ فَلْيُسْرِعْ مَعِي، وَمَنْ شَاءَ فَلْيَمْكُثْ»، فَخَرَجْنَا حَتَّى أَشْرَفْنَا عَلَى الْمَدِينَةِ، فَقَالَ: «هَذِهِ طَابَةُ، وَهَذَا أُحُدٌ، وَهُوَ جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ».

أحد؛ لأن نبينا صلى الله عليه وسلم كان يحبه، ولأنه يحب نبينا صلى الله عليه وسلم.

ومن فوائد هذا الحديث الوارد في محبة جبل أحد إثبات الإحساس للجمادات، وإن كان الإحساس نسبياً لا يدركه كثير من الناس، إلا أن الحديث يشير صراحة إلى هذا، وهذا يدخل في معنى قوله تعالى ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾[الإسراء: ٤٤].

والله الموفق.

(٧٦)

الطبري يشير إلى خلاف تفسيري يصلح أن يكون من وقف التعانق(*)

قال الإمام الطبري رحمه الله تعالى:

وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤] يقول: فإن الله هو وليه وناصره، وصالح المؤمنين، وخيار المؤمنين أيضاً مولاه وناصره.

وقيل: عنى بصالح المؤمنين في هذا الموضع: أَبو بكر، وعمر.

❊ ذكر من قال ذلك... (وذكر الرواية عن مجاهد، والضحاك، وفي عبارة عنه: خيار المؤمنين).

وقال آخرون: عُنِي بصالح المؤمنين: الأنبياء صلوات الله عليهم.

❊ ذكر من قال ذلك... (وذكر الرواية عن قتادة وسفيان الثوري).

ثم قال:

وقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ يقول: والملائكة مع جبريل

(*) نشر في: ٠٨/ ١١/ ١٤٢٧

وصالح المؤمنين لرسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم أعوان على من أذاه، وأراد مساءته. والظهير في هذا الموضع بلفظ واحد في معنى جمع. ولو أخرج بلفظ الجميع لقيل: والملائكة بعد ذلك ظهراء.

وكان ابن زيد يقول في ذلك ما حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قوله: ﴿وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قال: وبدأ بصالح المؤمنين هنا قبل الملائكة، قال: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ ا.هـ[1].

فقوله ـ رحمه الله تعالى ـ: (وكان ابن زيد...) يدل على وجود خلاف في قوله: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ هل يدخلون في الولاية، فيكون قوله: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ معطوفاً على قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ﴾، وهذا هو القول الذي ارتضاه الطبري، أو هو مبتدأ كلام على الاستئناف، ويكون قوله: (والملائكة) معطوفاً على (صالح المؤمنين)، وعليه يكون المعنى: إن للرسول صلى الله عليه والسلام الولاية من الله ومن جبريل، وله الظهارة من صالح المؤمنين ومن الملائكة.

وعلى هذا الاختلاف تكون جملة التعانق ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فإن وقفت قبلها جعلتها مبتدأ وخبرها (ظهير).

وإن وقفت بعدها، جعلتها معطوفة على ما سبق، وجعلت الظهارة مختصة بالملائكة فقط.

---

(١) جامع البيان: (٢٣: ٩٧ ـ ٩٩).

(٧٧)

ثلاث أفكار في الأمثال القرآنية(*)

لا يخفى على من اطلع على أمثال القرآن أنها من علوم القرآن المهمة، كيف لا، وقد قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، وقال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١] وإذا كان هذا هو شأن الأمثال، فحريٌّ بالمسلم ـ فضلاً عن المتخصص في الدراسات القرآنية ـ أن يعلمها ويعقلها.

ولما كانت الأمثال القرآنية بهذه المرتبة، فإنك تجد ابن عباس (ت: ٦٨هـ) يجعلها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم، فقد روى عنه الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾ قوله: «المحكمات: ناسخه، وحلالُه وحرَامه، وحدوده وفرائضُه، وما يؤمن به ويعمل به.

والمتشابهات: منسوخه، ومقدَّمه ومؤخره، وأمثاله، وأقسامه، وما يؤمن به ولا يُعمل به»[(١)].

(*) نشر في: ١٥/ ٠٤/ ١٤٢٨

(١) جامع البيان: (٥: ١٩٣).

كما جعل ابن عباس معرفة الأمثال القرآنية من الحكمة التي يؤتيها الله للعبد المسلم، فقد روى الطبري بسنده عن ابن عباس قال في قوله: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾: «يعني: المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، وأمثاله»[١].

هذا، وقد تكلَّم العلماء في أمثال القرآن من وجوه:

- معانيها.
- بلاغتها.
- ما تحتمله من استنباطات وفوائد علمية وعملية.

وقد ظهرت دراسات معاصرة كثيرة في أمثال القرآن، وقد ظهر لي أن أضيف إلى هذه الدراسات ثلاث أفكار تتعلق بهذه الأمثال، ولقد كنت أود تحبير هذه الأفكار، فلما طال عليَّ الأمد رأيت أن أطرحها كما كتبتها بادي الرأي، ولعلها تتنقح بتعليقات الأعضاء، وإليك هذه الأفكار:

أولاً: إن بعض الأمثال القرآنية تحتمل أكثر من نوع أو صورة.

وذلك يعني أنه سيكون الاختلاف في تحديد المراد بالمثل من باب اختلاف التنوع، إذا كان المثل يحتملها بلا تضادٍّ.

ويحسن أن يُنَبَّه على صحة انطباق المثل على ما يُذكر من تفسيره، وستأتي الإشارة إلى ذلك في المثال الآتي:

---

(١) جامع البيان: (٥: ٨).

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾ [البقرة: ٢٦٦].

فقد اختلف السلف في المعنى الذي ضُرِب به المثل على أقوال:

الأول: عن ابن عباس قال: «سأل عمر أصحاب رسول الله فقال: فيم تَرَون أنزلت: "أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب"؟ فقالوا: الله أعلم. فغضب عمر فقال: قولوا: "نعلم" أو "لا نعلم". فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء، يا أمير المؤمنين. فقال عمر: قل يا ابن أخي، ولا تحقِّر نفسك! قال ابن عباس: ضربت مثلاً لعمل. قال عمر: أي عمل؟ قال: لعمل. فقال عمر: رجل غنيٌّ يعمل الحسنات، ثم بعث الله له الشيطان، فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله كلها، قال: وسمعت عبدالله بن أبي مليكة يحدث نحو هذا عن ابن عباس، سمعه منه»(١).

الثاني: عن السدي: «هذا مثل آخر لنفقة الرياء. إنه ينفق ماله يرائي الناس به، فيذهب ماله منه وهو يرائي، فلا يأجره الله فيه. فإذا كان يوم القيامة واحتاجَ إلى نفقته، وجدها قد أحرقها الرياء، فذهبت كما أنفق هذا الرجل على جنته، حتى إذا بلغت وكثر عياله واحتاج إلى جنته جاءت ريح فيها سَموم فأحرقت جنته، فلم يجد منها شيئاً. فكذلك المنفق رياء»(٢).

---

(١) جامع البيان: (٤: ٦٨٣).
(٢) جامع البيان: (٤: ٦٨١).

الثالث: عن ابن عباس: «ضرب الله مثلاً حسناً، وكل أمثاله حسنٌ. وقال قال: "أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل" إلى قوله: "فيها من كل الثمرات" يقول: صنعه في شبيبته، فأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء عند آخر عمره، فجاءه إعصار فيه نار فاحترق بستانه، فلم يكن عنده قوة أن يغرس مثله، ولم يكن عند نسله خير يعودون عليه. وكذلك الكافر يوم القيامة، إذا رُدّ إلى الله تعالى ليس له خيرٌ فيستعتب، كما ليس له قوة فيغرس مثل بستانه، ولا يجد خيراً قدم لنفسه يعود عليه، كما لم يغن عن هذا ولده، وحُرِم أجره عند أفقرِ ما كان إليه، كما حرم هذا جنته عند أفقر ما كان إليها عند كبره وضعف ذريته. وهو مثل ضربه الله للمؤمن والكافر فيما أوتيا في الدنيا: كيف نجَّى المؤمنَ في الآخرة، وذخر له من الكرامة والنعيم، وخزَن عنه المال في الدنيا، وبسط للكافر في الدنيا من المال ما هو منقطعٌ، وخزَن له من الشر ما ليس بمفارقه أبداً، ويخلد فيها مهاناً، من أجل أنه [فخر على صاحبه] ووثق بما عنده، ولم يستيقن أنه ملاق ربه»[(١)].

فهذه ثلاثة أوجه في بيان ضرب المثل، وكلها يصدق عليها المثل، فهذا من اختلاف التنوع في صدق المثل على أكثر من صورة.

وإذا نظرت إلى بعض الأمثال بهذه النظرة، فإنه لا يتعبك النظر في البحث عن الراجح من معاني تفسير المثل، كما وقع عند بعض المعاصرين في النظر في المثلين اللذين ضُربا لحال المنافقين في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾

---

(١) جامع البيان: (٤: ٦٨٦).

أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة ١٧ ـ ٢٠]، فما ذكره السلف من المعاني ينطبق على حال المنافقين، وهو تفسير صحيح للمثلين.

ثانياً: توارد بعض الأمثال على طرح القضية الواحدة:

لقد كان من حكمة الله في إنزال كتابه أن جعله كتاباً متشابهاً مثاني، فهو يكرر القصة مرة بعد مرة، والقضية مرة بعد مرة.

وبالنظر إلى أمثال القرآن يمكن أن نجد التشابه في المعنى الممثل به مع اختلاف المثل المضروب، كما قد نجد التكامل بين المثلين في طرح قضية من القضايا، وهذه الفكرة محل بحث يحتاج إلى استقراء وتتبع لأمثال القرآن، وأكتفي منها هنا بالتمثيل لذلك:

١ ـ إذا أخذنا بتفسير المثل في قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ﴾ الآية، على قول ابن عباس أنه مثل ضرب للكافر الذي يأتي يوم القيامة، ولا ينفعه عمله الذي عمل، فإنه سيكون نظيراً للمثل في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ﴾ [إبراهيم: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

فائدة موضوعية في الأمثال:

يمكن أن تُجمع الأمثال من جهة الموضوع، فتجمع الأمثال

المضروبة في التوحيد وضده، والأمثال المضروبة في العمل الصالح وضده، والأمثال المضروبة في كفار، والأمثال المضروبة في اليهود والأمثال المضروبة في المنافقين... الخ.

وبهذا ستظهر فوائد عديدة، منها:

- المحسوسات التي اختيرت لضَرْبِ الأمثال وعلاقتها بالممثل بهم.
- إحصاء من ضُرِبَ بهم المثل من حيث عدد الأمثال.
- الخفاء والوضوح في الأمثال وعلاقته بمن ضُرب بهم المثل.
- الألفاظ والأساليب التي اختيرت في ضرب المثل، وعلاقتها بموضوع المثل وبمن ضُرِب به المثل.

ثالثاً: شواهد من القرآن والسنة لتفسير الأمثال.

مما تحسن العناية به في موضوع الأمثال القرآنية ذكر الشواهد من القرآن والسنة على تفسير الأمثال، وقد يكون في السنة ما يفيد في جانب من جوانب تفسير المثل، فذكر الحديث النبوي يقوي ذلك المعنى الذي فُسِّر به المثل، ومن أمثلة ذلك:

١ ـ قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًاۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءًۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

قال مقاتل بن سليمان (ثم ضرب الله مثل الكفر والإيمان، ومثل الحق والباطل، فقال: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾، وهذا مثل القرآن الذى علمه المؤمنون، وتركه الكفار، فسال الوادي الكبير على

قدر كبره، منهم من حمل منهم كبيراً، والوادي الصغير على قدره فاحتمل السيل، يعنى سيل الماء، زَبَداً رَّابِياً، يعنى عالياً، وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النار أيضاً، ابتغاء حِلْيَةٍ، يعنى الذهب، والفضة.

ثم قال: أَوْ مَتَاعٍ، يعنى المشبه، والصفر، والحديد، والرصاص، له أيضاً زَبَدٌ مِّثْلُهُ، فللسيل زبد لا ينتفع به، والحلى والمتاع له أيضاً زبد، إذا أُدخِلَ النار أُخرِجَ خبثه، ولا ينتفع به، والذهب والفضة والمتاع ينتفع به، ومثل الماء مثل القرآن، وهو الحق، ومثل الأودية مثل القلوب، ومثل السيل مثل الأهواء، فمثل الماء والحلي والمتاع الذي ينتفع به مثل الحق الذي في القرآن، ومثل زبد الماء، ومثل المتاع الذي لا ينتفع به مثل الباطل، فكما ينتفع بالماء، وما خلص من الحلي، والمتاع الذى ينتفع به أهله في الدنيا، فكذلك الحق ينتفع به أهله في الآخرة، وكما لا ينتفع بالزبد وخبث الحلى والمتاع أهله في الدنيا، فكذلك الباطل لا ينتفع أهله في الآخرة، كذلك يَضْرِبُ الله الحق والباطل فَأَمَّا الزبد فَيَذْهَبُ جُفَاءً، يعنى يابساً لا ينتفع به الناس كما لا ينتفع بالسيل، وَأَمَّا مَا يَنفَعُ الناس فَيَمْكُثُ فِي الأرض، فيستقون ويزرعون عليه وينتفعون به، يقول: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾[آية: ١٧]، يعنى الأشباه، فهذه الثلاثة الأمثال ضربها الله في مثل واحد)[١].

وهذا الذي ذهب إليه مقاتل من كون المثل في القرآن ومثل من أخذ به من المؤمنين ومن مثل من تركه من الكافرين يشير إليه الحديث الصحيح، وهو قوله: عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) تفسير مقاتل: (٢: ٣٧٣ ـ ٣٧٤).

قَالَ: «إِنَّ مَثَلَ مَا بَعَثَنِيَ اللهُ بِهِ عَزَّ وَجلَّ مِنَ الْهُدَى، وَالْعِلْم كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضاً، فَكَانَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ، قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ، فَنَفَعَ اللهُ بِهَا النَّاسَ، فَشَرِبُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَرَعَوْا، وَأَصَابَ طَائِفَةً مِنْهَا أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً، وَلَا تُنْبِتُ كَلأً، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللهِ، وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِيَ اللهُ بِهِ، فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْساً، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ»(١).

---

(١) رواه مسلم: (٢٢٨٢).

(٧٨)

الفرق بين كتب المعاني والتفسير(*)

السؤال:

ما الفرق بين كتب المعاني والتفسير؟

الجواب:

لقد نظرت في هذه المسألة أثناء كتابتي لرسالة الدكتوراه (التفسير اللغوي)، وخرجت بأن كتب المعاني مغايرة لكتب التفسير، ويمكن ملاحظة الفرق من الوجوه الآتية:

١ ـ المادة العلمية التي في كتب المعاني مصدرها علوم العربية، أما كتب التفسير فتضيف مصادر نقلية أخرى كالقرآن والسنة وأسباب النزول وأقوال السلف.

٢ ـ كتب المعاني تُعنى ببيان الوجه العربي لمجموع الآيات التي تتعرض لها؛ لذا قد تفترض الوجوه العربية الصحيحة؛ كقولهم: ولو قيل كذا لجاز، أما كتب التفسير فتعنى ببيان المعنى المراد بالآية في سياقها دون النظر إلى مثل هذه المحتملات اللغوية.

(*) نشر في: ٢٤/ نوفمبر/ ٢٠٠٧

٣ ـ لا يوجد كتاب في معاني القرآن قد شمل القرآن آية آية، بخلاف كتب التفسير، فقد كان من أوائل ما ظهر ـ وهو مطبوع ـ تفسير مقاتل بن سليمان، وهو تفسير شامل للقرآن آية آية.

(٧٩)

هل التسبيح هو التنزيه فقط؟(*)

سألني أحدهم: هل التسبيح في القرآن لا يعني إلا التنزيه؟!

وهل يصح أن نقول بعد دعاء الإمام في التراويح؛ إذا أثنى على الله: (سبحانك)؟

فقلت: إنه قد شاع عند كثيرين أن التسبيح بمعنى التنزيه، وهذا ليس بدقيق، بل التسبيح فيه جانبان: التنزيه والتعظيم، ويُقدِّم أحد المعنيين على الآخر بحسب السياق.

ومن أدلة كون التسبيح تعظيماً تفسيره في مواطن بالصلاة، والصلاة فيها جانب التعظيم للمعبود كما هو ظاهر.

ولو تأملت قول الملائكة: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾ [البقرة: ٣٠] فإنك ستجد أنه لم يقع سوء يُنزَّه الله عنه كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ﴾ [البقرة: ١١٦] والفرق بين الموضعين ظاهر.

ومن ثَمَّ، فجانب التعظيم في هذا السياق أظهر من جانب التنزيه،

(*) نشر في: ١٨/ ٠٩/ ١٤٣٠

وإن كان بعض السلف قد فسَّر التقديس بالتطهير والتعظيم أيضاً، غير أن جانب التطهير في التقديس أولى.

وانظر أيضاً إلى قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] فأين جانب النقص المزعوم ليكون المراد بالتسبيح هاهنا التنزيه، إن جانب التعظيم في هذا الموطن هو الأظهر، والله أعلم.

وإذا كان في التسبيح معنى التعظيم جاز قولنا ـ بعد ثناء الإمام على الله ـ: (سبحانك).

وهاأنذا أنقل لك بعض نصوص العلماء في كون التسبيح يعني التَّنْزيه والتعظيم:

١ ـ في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٤٠] قال أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه مجاز القرآن: (ومجاز «سبحانه» مجاز موضع التنزيه والتعظيم والتبرؤ قال الأعشى:

أقول لمّا جاءني فخرهُ... سُبْحَانَ مِن عَلْقَمة الفاخرِ

يتبرؤ من ذلك له)[١].

٢ ـ وفي كتاب مسألة في (سبحان) لنفطويه، قال: (ومعنى «سبحان»: التنزيه، والتعظيم، والتكبير، والإبعاد)[٢]، ثم ذكر جملة من الآيات التي ورد فيها التسبيح بمعنى التنزيه عنده، ثم أتبعها بما يأتي:

---

(١) مجاز القرآن: (٢: ١٢٣).

(٢) مسألة سبحان: (٣٨٠).

(وكل ما كان في القرآن من قوله: فسبح بحمد ربك، وسبح اسم ربك، فمعناه كله: نزهه، وعظمه من غير ما وصف الله به نفسه. وقوله في سورة الرعد: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مِنۡ خِيفَتِهِۦ﴾ [الرعد: ١٣]، أي كل ينزهه ويعظمه بأسمائه، وأسماء الله صفات له، وصفات الله مدح. وكل من ذكر الله باسم من أسمائه فقد أطاعه، إذا وصفه بصفته التي رضيها لنفسه ونفى سواها عنه. وكذلك قوله في الحجر: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾ [الحجر: ٩٨]، وقوله في سورة النمل: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾!![١]، أي تعظيماً له، وتنزيهاً عن إشراكهم به. ولست ترى ذكر سبحان في سائر القرآن إلا ومعها إثبات ونفي، فالإثبات لأسمائه التي هي صفاته، والنفي فيما سوى ذلك، فتأمله تجده في سائر القرآن. كذلك قوله: ﴿وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ سُبۡحَٰنَهُۥ﴾ [النحل: ٥٧]، وقوله: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]، أي تنزيهاً له، وتعظيماً عن قول المكذبين بأنبائه على ألسنة أنبيائه)[٢].

٣ ـ في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلى: ١]، قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨): قال (والأمر بتسبيحه يقتضي ـ أيضاً ـ تنزيهه عن كل عيب وسوء وإثبات صفات الكمال له، فإن التسبيح يقتضي التنزيه والتعظيم، والتعظيم يستلزم إثبات المحامد التي يحمد عليها. فيقتضي ذلك تنزيهه، وتحميده، وتكبيره، وتوحيده)[٣].

---

(١) هكذا، وليست في سورة النمل، وإنما هي في سورتي الطور: (٤٣)، والحشر: (٢٣)، والذي في النمل: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾.
(٢) مسألة سبحان، لنفطويه: (٣٨٥).
(٣) (الفتاوى ١٦: ١٢٥).

٤ ـ في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٤١] قال ابن جزي: (الرؤية هنا بمعنى العلم والتسبيح التنزيه والتعظيم).

٥ ـ وفي قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [الإسراء: ١٠٧-١٠٨] قال الطاهر بن عاشور: (وعطفت ويقولون سبحان ربنا على يَخِرُّن للإشارة إلى أنهم يجمعون بين الفعل الدال على الخضوع والقول الدال على التنزيه والتعظيم)(١).

والله أعلم.

(١) التحرير والتنوير: (١٥: ٢٣٤).

(٨٠)

نفائس الوزير ابن هبيرة
في تعليقاته على بعض الآيات(*)

الإخوة الكرام

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

لقد فتح الأخ الفاضل أبو مجاهد زاوية مفيدة في هذا الملتقى، وأعاد عنوانها للتوافق مع مضمونها أكثر، ولتكون واضحة لمن أراد أن يشارك فيها.

أقوال في التفسير من غير كتب التفسير (مع التنبيه على فوائد تهم الباحثين في هذا المجال).

وهذه الزاوية نفيسة جدّاً، لأنك قد تجد في كتابٍ من كتاب الأدب، أو من كتب التاريخ، أو من كتب التراجم، أو غيرها تعليقات على بعض الآيات هي كالشوارد التي لا يمكن أن تُعقَل بعقالٍ إلا عقال التقييد، وقد كفانا الأخ الفاضل أبو مجاهد في هذا الملتقى مكان عقلِ هذه الفوائدِ، فكل من ظفر بصيد طرحه في هذه الزاوية، حتى يجتمع

(*) نشر في: ٢٦/ ٠٤/ ١٤٢٤

لأرباب هذا التخصص فوائد هذه الشوارد في مكان واحد يرتادونه، وينهلون منه.

وإني أستأذنه في طرح هذه المشاركة مستقلة، لطولها، ثمَّ يمكن بعد ذلك ضمُّها إلى زاويته المباركة.

وهذا الصيد الذي أقدمه لكم من نفائس الوزير الحنبلي ابن هبيرة (ت: ٥٦٠)، وهي تدلُّ على فكر ثاقب، ونظر عميق، وتدبر في كتاب الله، وسعة اطلاعٍ في العلم، وسأرتبها مرقمة، وسأحذف مما ذكره المصدر ما لا علاقة له بالآيات، وهو صالح لأن يخرج في كراسٍ صغير مع التعليق عليه، وموازنته بما ذكره غيره من العلماء في الآيات التي أظهر فيها فوائد والله الموفق.

قال ابن رجب في ذيل الطبقات(١):

قال ابن الجوزي في المقتبس:

(١) سمعت الوزير يقول: الآيات اللواتي في الأنعام ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: من الآية١٥١] محكمات، وقد اتفقت عليها الشرائع، وإنما قال في الآية الأولى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: من الآية٧٣] في الثانية: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: من الآية١٥٢] وفي الثالثة: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: من الآية٢١]؛ لأن كل آية يليق بها ذلك، فإنه قال في الأولى: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [الأنعام: من الآية١٥١] والعقل يشهد أن الخالق لا شريك له، ويدعوا العقل إلى بر الوالدين، ونهى عن قتل الولد، وإتيان الفواحش؛ لأن الإنسان يغار من الفاحشة على ابنته

---

(١) (١/ ٢٦٤).

وأخته، فكذلك هو، ينبغي أن يجتنبها، وكذلك قتل النفس، فلما لاقت هذه الأمور بالعقل، قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ولما قال في الآية الثانية: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ [الأنعام: من الآية١٥٢] والمعنى: أذكر لو هلكت فصار ولدك يتيماً، واذكر عند ورثتك، لو كنت الموروث له، واذكر كيف تحب العدل لك في القول؟ فاعدل في حق غيرك، وكما لا تؤثر أن يخان عهدك فلا تخن، فلاق بهذه الأشياء التذكر، فقال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: من الآية١٥٢] وقال في الثالثة: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: من الآية١٥٣]، فلاق بذلك اتقاء الزلل، فلذلك قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: من الآية٢١].

(٢) قال: وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ﴾ [ص: من الآية٨٠] قال: ليس هذا بإجابة سؤاله، وإنما سأل الانتظار، فقيل له: كذا قُدِّر، لا أنه جواب سؤالك، لكنه مما فهم.

(٣) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: من الآية٥١] قال: إنما لم يقل: ما كتب علينا؛ لأنه أمر يتعلق بالمؤمن، ولا يصيب المؤمن شيء إلا وهو له، إن كان خيراً فهو له في العاجل، وإن كان شراً فهو ثواب له في الآجل.

(٤) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الاسراء: من الآية٤٥] قال أهل التفسير: يقولون: ساتراً، والصواب: حمله على ظاهره، وأن يكون الحجاب مستوراً عن العيون فلا يرى، وذلك أبلغ.

(٥) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: من الآية٣٩] قال: ما قال: ما شاء الله كان ولا يكون، بل أطلق اللفظ؛ ليعم الماضي والمستقبل والراهن.

(٦) قال: وتدبرت قوله تعالى: ﴿لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾ [الكهف: من الآية٣٩] فرأيت لها ثلاثة أوجه.

أحدها: أن قائلها يتبرأ من حوله وقوته، ويسلم الأمر إلى مالكه.

والثاني: أنه يعلم أن لا قوة للمخلوقين إلا بالله، فلا يخاف منهم؛ إذ قواهم لا تكون إلا بالله، وذلك يوجب الخوف من الله وحده.

والثالث: أنه رد على الفلاسفة والطبائعيين الذين يدعون القوى في الأشياء بطبيعتها، فإن هذه الكلمة بينت أن القويّ لا يكون إلاَّ بالله.

(٧) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا﴾ [الكهف:٩٧] قال (التاء) من حروف الشدة، تقول في الشيء القريب الأمر: ما اسطعته، وفي الشديد: ما استطعته، فالمعنى: ما أطاقوا ظهوره لضعفهم، وما قدروا على نقله لقوته وشدته.

(٨) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾[طه: من الآية١٥] قال: المعنى إني قد أظهرت حين أعلمت بكونها، لكن قاربت أن أخفيها بتكذيب المشرك بها، وغفلة المؤمن عنها، فالمشرك لا يصدق كونها، والمؤمن يهمل الاستعداد لها.

(٩) قال: وقرأت عليه ما جمعه من خواطره، قال: قرأ عندي قارئ، قال: ﴿هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى﴾ [طه: من الآية٨٤] فأنكرت في معنى اشتقاقها، فنظرت فإذا وضعها للتنبيه، والله لا يجوز أن يخاطب بهذا، ولم أر أحداً خاطب الله عز وجل بحرف التنبيه إلا الكفار، كما قال الله عز وجل: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُواْ مِن دُونِكَۖ﴾ [النحل: من

الآية٨٦]، ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا﴾ [لأعراف: من الآية٣٨] وما رأيت أحداً من الأنبياء خاطب ربه بحرف التنبيه، والله أعلم.

فأما قوله: ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٌ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الزخرف:٨٨] فإنه قد تقدم الخطاب بقوله: يا رب، فبقيت (ها) للتمكين، ولما خاطب الله عز وجل المنافقين، قال: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلۡتُمۡ عَنۡهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [النساء: من الآية١٠٩] وكرم المؤمنين بإسقاط (ها) فقال: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ﴾ [آل عمران: من الآية١١٩] وكان التنبيه للمؤمنين أخف.

(١٠) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلۡجَهۡرَ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ﴾ [الانبياء: من الآية١١٠] المعنى: أنه إذا اشتدت الأصوات وتغالبت فإنها حالة لا يسمع فيها الإنسان. والله عز وجل يسمع كلام كل شخص بعينه، ولا يشغله سمع عن سمع.

(١١) قال: وقوله: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾ [الانبياء: من الآية١١٢] قال: المراد منه: كن أنت أيها القائل على الحق؛ ليمكنك أن تقول: احكم بالحق، لأن المبطل لا يمكنه أن يقول: احكم بالحق.

(١٢) وقال في قوله تعالى: ﴿لَّا تُقۡسِمُواْۖ طَاعَةٞ مَّعۡرُوفَةٌۚ﴾ [النور: من الآية٥٣] قال: وقع لي فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المعنى: لا تقسموا واخرجوا من غير قسم، فيكون المحرك لكم إلى الخروج الأمر لا القسم؛ فإن من خرج لأجل قسمه ليس كمن خرج لأمر ربه.

والثاني: أن المعنى نحن نعلم ما في قلوبكم، وهل أنتم على عزم الموافقة للرسول في الخروج؟ فالقسم هاهنا إعلام منكم لنا بما في

قلوبكم. وهذا يدل منكم على أنكم ما علمتم أن الله يطلع على ما في القلوب.

والثالث: أنكم ما أقسمتم إلا وأنتم تظنون أنا نتهمكم، ولولا أنكم في محل تهمة ما ظننتم ذلك فيكم. وبهذا المعنى وقع المتنبي، فقال:

وفي يمينك فيما ما أنت واعده ... ما دلّ أنك في الميعاد متهم

(١٣) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ﴾ [الفرقان:٨] قال: العجب لجهلهم حين أرادوا أن يلقى إليه كنز أو تكون له جنة! ولو فهموا علموا أن كل الكنوز له وجميع الدنيا ملكه. أو ليس قد قهر أرباب الكنوز، وحكم في جميع الملوك؟! وكان من تمام معجزاته أن الأموال لم تفتح عليه في زمنه؛ لئلا يقول قائل قد جرت العادة بأن إقامة الدول، وقهر الأعداء بكثرة الأموال، فتمت المعجزة بالغلبة والقهر من غير مال، ولا كثرة أعوان، ثم فتحت الدنيا على أصحابه، ففرقوا ما جمعه الملوك بالشره، فأخرجوه فيما خلق له، ولم يمسكوه إمساك الكافرين، ليعلموا الناس بإخراج ذلك المال: أن لنا داراً سوى هذه، ومقراً غير هذا.

وكان من تمام المعجزات للنبي: أنه لما جاءهم بالهدى فلم يقبل، سلّ السيف على الجاحد، ليعلمه أن الذي ابتعثني قاهر بالسيف بعد القهر بالحجج.

ومما يقوي صدقه أن قيصر وكبار الملوك لم يوفقوا للإيمان به؛ لئلا يقول قائل: إنما ظهر لأن فلان الملك تعصب له فتقوى به، فبان أن أمره من السماء لا بنصرة أهل الأرض.

(١٤) وقال في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ﴾ [الفرقان: من الآية١٩] قال: المعنى: فقد كذبكم أصنامكم بقولكم؛ لأنكم ادعيتم أنها الآلهة وقد أقررتم أنها لا تنفع فإقراركم يكذب دعواكم.

(١٥) وقال في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: من الآية٢٠] قال: فهو يدل على فضل هداية الخلق بالعلم، ويبين شرف العالم على الزاهد المنقطع؛ فإن النبي كالطبيب، والطبيب يكون عند المرضى، فلو انقطع عنهم هلكوا.

(١٦) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ﴾ [النمل: من الآية١٩] قال: هذا من تمام برّ الوالدين، كأنَّ هذا الولد خاف أن يكون والده قَصَّرَا في شكر الرب عز وجل، فسأل الله أن يلهمه الشكر على ما أنعم به عليه وعليهما؛ ليقوم بما وجب عليهما من الشكر إن كانا قَصَّرَا.

(١٧) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ﴾ [القصص: من الآية٨٠] قال: إيثار ثواب الآجل على العاجل حالة العلماء، فمن كان هكذا فهو عالم، ومن آثر العاجل على الآجل فليس بعالم.

(١٨) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [القصص: من الآية٧١] وفي الآية التي تليها: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [القصص: من الآية٧٢] قال: إنما ذكر السماع عند ذكر الليل والإبصار عند ذكر النهار؛ لأن الإنسان يدرك سمعه في الليل أكثر من إدراكه بالنهار، ويرى بالنهار أكثر مما يرى بالليل.

وقال المبرد: سلطان السمع في الليل، وسلطان البصر في النهار.

(١٩) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: من الآية٣] قال: فطلبت الفكر في المناسبة بين ذكر النعمة وبين قوله تعالى: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: من الآية٣] فرأيت أن كل نعمة ينالها العبد فالله خالقها، فقد أنعم بخلقه لتلك النعمة، وبسوقها إلى المنعم عليه.

(٢٠) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ [سبأ: من الآية٤٦] قال: المعنى: أن يكون قيامكم خالصاً لله عز وجل، لا لغلبة خصومكم، فحينئذ تفوزون بالهدى.

(٢١) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ﴾ [يس: من الآية٢٠] وفي الآية الأخرى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٞ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡعَىٰ﴾ [القصص: من الآية٢٠] فرأيت الفائدة في تقديم ذكر الرجل وتأخيره: أن ذكر الأوصاف قبل ذكر الموصوف أبلغ في المدح من تقديم ذكره على وصفه؛ فإن الناس يقولون: الرئيسُ الأَجَلُّ فلان، فنظرت فإذا الذي زيد في مدحه، وهو صاحب يس أمر بالمعروف، وأعان الرسل، وصبر على القتل، والآخر إنما حذر موسى من القتل، فسلم موسى بقبوله مشورته، فالأول هو الآمر بالمعروف، والناهي عن المنكر، والثاني هو ناصر الآمر بالمعروف، فاستحق الأول الزيادة. ثم تأملت ذكر أقصى المدينة، فإذا الرجلان جاءا من بُعد في الأمر بالمعروف، ولم يتقاعدا لبعد الطريق.

(٢٢) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ٢٦ بِمَا غَفَرَ

لِي رَبِّي ﴿٢٦﴾﴾ [يس: من الآية ٢٦-٢٧] قال: المعنى: يأتيهم يعلمون بأي شيء وقع غفرانه، والمعنى: أنه غفر لي بشيء يسير فعلته، لا بأمر عظيم.

(٢٣) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ ﴿٣٤﴾ إِنۡ هِيَ إِلَّا مَوۡتَتُنَا ٱلۡأُولَىٰ وَمَا نَحۡنُ بِمُنشَرِينَ ﴿٣٥﴾ فَأۡتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣٦﴾ أَهُمۡ خَيۡرٌ أَمۡ قَوۡمُ تُبَّعٖ﴾ [الدخان: من الآية ٣٤-٣٧] قال: ربما توهم جاهل أنهم لم يجابوا عما سألوا، وليس كذلك؛ فإن الذي سألوا لا يصلح أن يكون دليلاً على البعث؛ لأنهم لو أجيبوا إلى ما سألوا لم يكن ذلك حجة على من تقدم، ولا على من تأخر، ولم يزد على أن يكون لمن تقدم وعداً، ولمن تأخر خبراً، اللهم إلا أن يجيء لكل واحد أبوه، فتصير هذه الدار دار البعث. ثم لو جاز وقوع مثل هذه كان إحياء ملك يضرب به الأمثال أولى، كتبع، لا أنتم يا أهل مكة، فإنكم لا تعرفون في بقاع الأرض.

(٢٤) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ [غافر: من الآية٧] قال: علمت الملائكة أن الله عز وجل يحب عباده المؤمنين، فتقربوا إليه بالشفاعة فيهم. وأحسن القرب أن يسأل المحب إكرام حبيبه، فإنك لو سألت شخصاً أن يزيد في إكرام ولده لارتفعت عنده، حيث تحثّه على إكرام محبوبه.

(٢٥) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿لَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَٰهُ حُطَٰمٗا﴾ [الواقعة: من الآية٦٥] ﴿لَوۡ نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ أُجَاجٗا﴾ [الواقعة: من الآية٧٠] قال: تأملت دخول اللام وخروجها، فرأيت المعنى: أن اللام تقع للاستقبال، تقول: لأضربنك، أي فيما بعد، لا في الحال. والمعنى ﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ ﴿٥٨﴾

ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ [الواقعة: من الآية ٦٣-٦٥] أي: في مستقبل الزمان إذا تم فاستحصد، وذلك أشد العذاب، لأنها حالة انتهاء تعب الزراع، واجتماع الدين عليه، لرجاء القضاء بعد الحصاد، مع فراغ البيوت من الأقوات.

وأما في الماء: فقال: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] أي الآن؛ لأنا لو أخرنا ذلك لشرب العطشان، وادخر منه الإنسان.

(٢٦) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الممتحنة: من الآية٥] قال: المعنى: لا تبتلينا بأمر يوجب افتتان الكفار بنا، فإنه إذا خذل المتقي ونصر العاصي فتن الكافر، وقال: لو كان مذهب هذا صحيحاً ما غُلِب.

(٢٧) وذكر صاحب سيرة الوزير قال: سمعته يقول في قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِىَ عَصَاىَ﴾ [طه: ١٨-١٧] قال: في حمل العصا عظة؛ لأنها من شيء قد كان نامياً فقطع، فكلما رآها حاملها تذكر الموت.

قال: ومن هذا قيل لابن سيرين رحمه الله: رجل رأى في المنام أنه يضرب بطبل؟ فقال: هذه موعظة؛ لأن الطبل من خشب قد كان نامياً فقطع، ومن أغشية كانت جلود حيوان قد ذبح. وهذا أثر الموعظة.

(٢٨) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: من

الآية١٠] قال: المريض يجد الطعوم على خلاف ما هي عليه، فيرى الحامض حلواً، والحلو مراً. وكذلك هؤلاء يرون الحق باطلاً، والباطل حقاً.

(٢٩) قال وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر:٢٥] قال: العرب لا تعرف ذا ولا هذا إلا في الإشارة إلى الحاضر، وإنما أشار هذا القائل إلى هذا المسموع، فمن قال: إن المسموع عبارة عن القديم، فقد قال: هذا قول البشر.

(٣٠) وكان يقول في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ [الأنعام: من الآية١٢٣] إنه على التقديم والتأخير، أي: جعلنا مجرميها أكابر.

(٣١) وقال: الحبس غير مشروع إلا في مواضع.

أحدها: إذا سرق فقطعت يمينه، ثم سرق فقطعت رجله، ثم سرق: حبس ولم يقطع، في إحدى الروايتين.

الثاني: أمسك رجل رجلاً لآخر فقتله: حبس الممسك حتى يموت، في إحدى الروايتين أيضاً.

الثالث: ما يراه الإمام كفًّا لفساد مفسد؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ﴾ [ص:٣٨] وما يراه أبو حنيفة في قطاع الطريق، فإنه يحبسهم حتى يتوبوا، فأما الحبس على الدين فمن الأمور المحدثة، وأول من حبس فيه شريح القاضي، وقضت السنة في عهد رسول الله وأبي بكر وعمر وعثمان: أنه لا يحبس على الدين، ولكن يتلازم الخصمان.

فأما الحبس الذي هو الآن فإني لا أعرف أنه يجوز عند أحد من المسلمين. وذلك أنه يجمع الجمع الكثير في موضع يضيق عنهم، غير متمكنين من الوضوء والصلاة، ويتأذون بذلك بحره وبرده. فهذا كله محدث. ولقد حرصت مراراً على فكه، فحال دونه ما قد اعتاده الناس منه، وأنا في إزالته حريص والله الموفق.

(٣٢) وقال في حديث الزبير في شراج الحرة: فيه جواز أن يكون السقي للأول، ثم الذي بعده. إلا أن هذا في النخل خاصة، وما يجري مجراه. وأما الزرع وما لا يصبر على العطش أكثر من جمعة ونحو ذلك: فإن الماء يتناصف فيه بالسوية، كما قال تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ﴾ [القمر: من الآية٢٨].

(٣٣) وقال في سورة الضحى لما توالى فيها قسمان، وجوابان مثبتان، وجوابان نافيان، فالقسمان: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: ١-٢] والجوابان النافيان: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ٣] والجوابان المثبتان: ﴿وَلَلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ۝٤ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٤-٥].

ثم قرر بنعم ثلاث، وأتبعهن ثلاث: كل واحدة من الوصايا شكر النعمة التي قوبلت بها.

فإحداهن: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾ [الضحى: ٦] وجوابها: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى: ٩].

والثانية: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧] فقابلها بقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ١٠] وهذا لأن السائل ضال يبغي الهدى.

والثالثة: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى:٨] فقابلها بقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١].

وإنما قال: ﴿وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: من الآية٣] ولم يقل: وما قلاك؛ لأن القلى بغض بعد حب، وذلك لا يجوز على الله تعالى. والمعنى: وما قلى أحداً قط، ثم قال: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الضحى:٤] ولم يقل: خير من الإطلاق، وإنما المعنى خير لك ولمن آمن بك.

وقوله: ﴿فَـَٔاوَىٰ﴾ [الضحى: من الآية٦] ولم يقل: فآواك، لأنه أراد: آوى بك إلى يوم القيامة...

(٣٤) وقد ذكر الوزير في كلامه على شرح حديث: " من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين " وهو الذي أفرد من كتابه (الإفصاح) فوائد غريبة.

فذكر في أول كلامه: أن اختصاص المساجد ببعض أرباب المذاهب بدعة محدثة، فلا يقال: هذه مساجد أصحاب أحمد، فيمنع منها أصحاب الشافعي، ولا بالعكس؛ فإن هذا من البدع. وقد قال تعالى في المسجد الحرام: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: من الآية٢٥] وهو أفضل المساجد.

انتهى، ولله الحمد والمنة.

(٨١)

الكتب المعينة على إدراك إعجاز القرآن في نظمه العربي، وبلاغته الأسلوبية(*)

لا يخفى على من يريد معرفة سر الإعجاز؛ لا يخفى عليه أن يطلب الكتب المعينة على ذلك. ولقد كتب العلماء في ذلك كتباً مستقلةً، فضلاً عن ما أودعه آخرون في تفاسيرهم، بل قد بنى بعضهم تفسيره على النظر في بلاغة القرآن، وكان فارس هذا الميدان ـ بلا نزاع ـ محمود بن عمر الزمخشري المعتزلي (ت: ٥٣٨)، الذي صار كتابه موئلاً للناهلين من بلاغة القرآن، ومرجعاً للمضيفين والمتعقبين في هذا المجال، وكان من أنفس التعليقات عليه في هذا المجال كتاب فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب؛ للطِيبي، شرف الدين، الحسن بن محمد بن عبدالله (ت: ٧٤٣).

ولئن كان كشاف الزمخشري سبباً في خروج مثل هذه الحاشية النفيسة، فلقد كان سبباً في خروج كتاب نفيس عُنِي ببلاغة القرآن، وهو كتاب (الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز) ليحيى بن

(*) نشر في: ٢٠/ ١٢/ ١٤٢٧

حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني المعتزلي، وهو من أئمة الزيدية (ت: ٧٤٩).

قال في مقدمة كتابه[١]: (ثم إن الباعث على تأليف هذا الكتاب هو أن جماعة من الإخوان شرعوا في قراءة كتاب الكشاف؛ تفسير العالم المحقق أستاذ المفسرين محمود بن عمر الزمخشري، فإنه أسسه على قواعد هذا العلم، فاتضح عند ذلك وجه الإعجاز من التنْزيل، وعُرِف من أجله وجه التفرقة بين المستقيم والمعوج من التأويل.

وتحققوا أنه لا سبيل إلى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن إلا بإدراكه، والوقوف على أسراره واغواره، ومن أجل هذا الوجه كان متميزاً عن سائر التفاسير؛ لأني لا أعلم تفسيراً مؤسساً على علمَي المعاني والبيان سواه، فسألني بعضهم أن أُملي فيه كتاباً يشتمل على التهذيب والتحقيق، فالتهذيب يرجع إلى الألفاظ، والتحقيق يرجع إلى المعاني؛ إذ كان لا مندوحة لأحدهما عن الثاني).

وكثيراً ما يقع السؤال عن كيفية معرفة إعجاز القرآن الموصل إلى ذلك التذوق العربي الأول، الذي به أدرك المعاصرون لنُزوله ما تميَّز به هذا القرآن عن أفضل كلامهم، فأذعنوا له من هذه الجهة، ولم يرد عن أحد منهم إنكارٌ عليه من جهة بلاغته وعربيته، فكان انقضاء ذلك الجيل من المعاندين للدعوة بدون أن يعترضوا عليه من هذه الجهة دلالة على صحتها، ودلالة على سلامة القرآن من أن يمكن لأحد أن يأتي بمثله، ولو كان الجن للإنس ظهيراً في هذا.

---

(١) (ص: ٥).

ولا شك أن إدراك سر الإعجاز أوسع من ما أُريد أن أطرحه في هذه المقالة التي أتمنى أن يشارك فيها الأعضاء بطرح الكتب وبيان مميزاتها التي تعين على تفهُّم بلاغة القرآن، وإدراك إعجازه المرتبط بعربيته نظماً وأسلوباً وبياناً.

كما أنه لا شكَّ أن معرفة أعلى كلام تكلمت به العرب، وهو شعرها الذي تميزت به، ووصلت فيه إلى درجات عليا في الفصاحة والبيان، لا شك أنه الطريق الموصل إلى معرفة سر الإعجاز، وإلى إدراك بلاغة القرآن على الوجه اللائق به، غير أنَّا انقطعنا عن هذا الشعر، وقلَّ من يقرؤه منا قراءة فكٍّ وتفهُّمٍ وتعلُّمٍ، فكم في شعرهم من الفوائد العلمية، واللذائذ النفسية.

غير أن المراد الآن الرجوع إلى الكتب النقدية التي درست شعر الشعراء، واعترضت عليهم في اختيار الألفاظ والمعاني؛ لكي نستفيد من تجارب بعضنا في هذا المجال.

وإليك هذا المثال[١]: قال ابن رشيق القيرواني: (... ومنهم من يقابل لفظتين بلفظتين، ويقع في الكلام حينئذ تفرقة وقلة تكلف: فمن المتناسب قول علي بن أبي طالب في بعض كلامه " أين من سعى واجتهد، وجمع وعدد، وزخرف ونجد، وبنى وشيد " فأتبع كل لفظة ما يشاكلها، وقرنها بما يشبهها. ومن الفرق المنفصل قول امرئ القيس:

كأني لم أركب جواداً للذة ... ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال

---

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه: (٨٥).

ولم أسبأ الزق الروي، ولم أقل لخيلي كري كرة بعد إجفال

وكان قد ورد على سيف الدولة رجل بغدادي يعرف بالمنتخب، ولا يكاد يسلم منه أحد من القدماء والمحدثين، ولا يذكر شعر بحضرته إلا عابه، وظهر على صاحبه بالحجة الواضحة، فأنشد يوماً هذين البيتين، فقال: قد خالف فيهما وأفسد، لو قال:

كأني لم أركب جواداً، ولم أقل لخيلي كري كرة بعد إجفال
ولم أسبأ الزق الروي للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال

لكان قد جمع بين الشيء وشكله؛ فذكر الجواد والكر في بيت، وذكر النساء والخمر في بيت، فالتبس الأمر بين يدي سيف الدولة، وسلموا له ما قال، فقال رجل ممن حضر: ولا كرامة لهذا الرأي، والله أصدق منك حيث يقول:

﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ فأتى بالجوع مع العري ولم يأت به مع الظمأ، فسر سيف الدولة، وأجازه بصلة حسنة.

قال صاحب الكتاب: قول امرئ القيس أصوب، ومعناه أعر وأغرب؛ لأن اللذة التي ذكرها إنما هي الصيد، هكذا قال العلماء، ثم حكى عن شبابه وغشيانه النساء: فجمع في البيت معنيين، ولو نظمه على ما قال المعترض لنقص فائدة عظيمة، وفضيلة شريفة تدل على السلطان، وكذلك البيت الثاني: لو نظمه على ما قال لكان ذكر اللذة حشواً لا فائدة فيه؛ لأن الزق لا يسبأ إلا للذة، فإن جعل الفتوة كما جعلناها فيما تقدم الصيد قلنا: في ذكر الزق الروي كفاية ولكن امرأ القيس وصف نفسه بالفتوة والشجاعة بعد أن وصفها بالتملك والرفاهة.

وأما احتجاج الآخر بقول الله فليس من هذا في شيء؛ لأنه أجرى الخطاب على مستعمل العادة، وفيه مع ذلك تناسب؛ لأن العادة أن يقال: جائع عريان، ولم يستعمل في هذا الموضع عطشان ولا ظمآن، وقوله تعالى: ﴿تظمأ﴾ و﴿تضحى﴾ متناسب؛ لأن الضاحي هو الذي لا يستره شيء عن الشمس، والظمأ من شأن من كانت هذه حاله).

(٨٢)

التعليق على بعض الوقوف

(١) التعليق على الوقف اللازم في قوله تعالى: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۘ﴾(*)

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فقد طلب مني بعض الإخوة في هذا الملتقى أن أطرح بعض المسائل التي ناقشتها في رسالة الماجستير، وكانت بعنوان (وقوف القرآن وأثرها في التفسير)، وقد استحسنت هذه الفكرة، فرأيت أن أطرح منها ما تيسر.

وسأبدأ هذا الطرح بالتعليق على أول وقف لازم في مصحف المدينة النبوية، وهو الوقف الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦].

(*) نشر في: ١٤٢٤/٠٩/٠٩

فأقول مستعيناً بالله:

الوقف اللازم في هذه الآية على قوله تعالى: (مثلاً) الثانية.

فما معنى الكلام بناءً على هذا الوقف؟

إن لزوم الوقف على قوله تعالى: (مثلاً) يدل على انفصال الجملة من قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۘ﴾ عمَّا بعدها، فتمَّ هنا كلام الكفار.

ثم أعقبه الله جل ذكره ببيان فائدة المثل بقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾، فهذا من الله ابتداءُ كلامٍ تعقيباً على قولهم، ورداً عليهم.

وما الإشكال الوارد في الوصل لو وصل القارئ؟

ولو وصل القارئ قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾ لأوهَمَ أن قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾... من تمام قول الكفار.

وقد أورد المفسرون هذين المعنيين السابقين، واختار أكثرهم الوقف على قوله تعالى: (مثلاً)، وأعلُّوا المعنى الثاني.

قال أبو جعفر الطبري: «يعني بقوله جل وعز: (يضل به كثيراً) يضل الله به كثيراً من خلقه، والهاء في (به) من ذكر المثل، وهذا خبر من الله جل ثناؤه مبتدأ، ومعنى الكلام أن الله يضل بالمثل الذي يضر به كثيراً من أهل النفاق والكفر»[١].

(١) تفسير الطبري، ١: ١٨١.

ثم استدل لصحة هذا الوقف بما جاء في سورة المدثر من قوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ﴾.

قال الطبري: «وفيما في سورة المدثر من قول الله: (وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) ما ينبئ عن أنه في سورة البقرة كذلك مبتدأ، أعني قوله: (يضل به كثيراً)»[(١)].

وقد تبع الطبريَّ في الاستدلال بهذه الآية على صحة الوقف في آية البقرة أبو جعفر النحاس حيث قال: «والأَولى في هذا ما قاله أبو حاتم، والدليل على ذلك...»[(٢)]. ثم ساق آية المدثر.

و قال الشوكاني: «وقوله: (يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) هو كالتفسير للجملتين السابقتين المصدرتين بـ(أما)، فهو خبر من الله سبحانه»[(٣)].

وقال ابن جزي الكلبي: «(يضل به) من كلام الله جواباً للذين قالوا ماذا أراد الله بهذا مثلاً، وهو أيضاً تفسير لما أراد الله بضرب المثل من الهدى والضلال»[(٤)].

---

(١) تفسير الطبري، ١: ١٨١.
(٢) القطع والائتناف، ١٢٩.
(٣) فتح القدير، ١: ٥٧، وهو بنصه في فتح البيان، لصديق خان، ١: ٩٤، وانظر: تفسير القرطبي، ١: ٢٠٩، وروح المعاني، ١: ٢٠٩.
(٤) تفسير ابن جزي، ١: ٤٢.

و ممن اختار هذا المعنى: السُّدِّيُّ، ومقاتل؛ كما نقل ذلك عنهما ابن الجوزي في تفسيره[١].

واختاره السجاوندي[٢]، وأبو حيان في تفسيره[٣]، ومن نقلتُ أقوالَهم فيما سبق.

واختار المعنى الثاني ـ وهو أن يكون الكلام من تمام كلام الكفار ـ: الفراء[٤] وابن قتيبة[٥].

قال الفراء: «وقوله: (ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً)؛ كأنه قال ـ والله أعلم ـ: ماذا أراد الله بهذا بمثل ـ لا يعرفه كل أحد ـ يضل به هذا ويهدي به هذا. قال الله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: من الآية ٢٦]»[٦].

وقد اعتُرِضَ على قول الفراء بما يأتي:

أن الكافرين لا يُقرُّون بأن في القرآن شيئاً من الهداية، ولا يعترفون على أنفسهم بشيء من الضلالة[٧].

و قال أبو حيان ـ مناقشاً لهذا القول ـ: «واختار بعض المعربين والمفسرين أن يكون قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: من الآية

---

(١) زاد المسير، ١: ٤٣.
(٢) علل الوقوف، ١: ٨٩.
(٣) البحر المحيط، ١: ١٢٥.
(٤) معاني القرآن، ١: ٢٣.
(٥) انظر: زاد المسير، ١: ٤٣.
(٦) معاني القرآن، ١: ٢٣.
(٧) انظر: فتح القدير، ١: ٥٧، وفتح البيان، ١: ٩٤.

٢٦] في موضع الصفة لمثل... فعلى هذا يكون من كلام الذين كفروا، وهذا الوجه ليس بظاهر؛ لأن الذي ذكر أن الله لا يستحيي منه هو ضرب مثلٍ ما؛ أيِّ مثلٍ كان: بعوضة أو ما فوقها، والذين كفروا إنما سألوا سؤال استهزاء وليسوا معترفين بأن هذا المثل يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً إلا إن ضَمَّن معنى الكلام: إن ذلك على حسب اعتقادكم وزعمكم أيها المؤمنون، فيمكن ذلك، ولكن كونه إخباراً من الله تعالى هو الظاهر»(١).

أقوال علماء الوقف:

اختلف علماء الوقف في الحكم على هذا الموضع على أقوالٍ:

الأول: أنه تام، وبه قال أبو حاتم، وأبو جعفر النحاس(٢).

الثاني: أنه حسن، وبه قال أبو العلا الهمذاني(٣).

الثالث: أنه لازم، وهو قول السجاوندي(٤).

الرابع: التفصيل بين الكفاية والجواز، وهو قول الأشموني، حيث قال: «كافٍ، على استئناف ما بعده جواباً من الله للكفار. وإن جُعل من تتمَّةِ الحكاية عنهم كان جائزاً(٥)»(٦).

---

(١) البحر المحيط، ١: ١٢٥.
(٢) انظر: القطع والائتناف، ١٢٩.
(٣) الهادي إلى معرفة المقاطع والمبادي، ١: ٤٤.
(٤) علل الوقوف، ١: ٨٩.
(٥) قال الأشموني في منار الهدى، (ص: ١٠) عن مصطلح الجائز: «... ثمَّ الأصلح، وهو الذي يعبر عنه بالجائز». ولم يشرح بأكثر من هذا.
(٦) منار الهدى، ٣٧.

هذا، وقد سبق ذكر الوجه التفسيري المترجح، وهو قول الجمهور، حيث جعلوا قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: من الآية ٢٦] من قول الله استئنافاً للردِّ على الكفار. وبهذا الوجه يكون الفصل بين الجملتين بالوقف هو المرجَّح، وهذا يتناسب من حكم عليه بالتمام والكفاية واللزوم.

وكونه كافياً أقرب؛ لأن الجملة فيها ردٌّ على ما سبق من كلام الكفار، وبهذا تكون مرتبطة بما قبلها من جهة المعنى؛ لأن الحديث عن ضرب المثل لم يتمَّ بعد. والعلة التي ذكرها السجاوندي تجعل تخيُّر الوقف على هذا الموضع أولى، وإن كان كافياً.

أما حكم أبي العلاء الهمذاني عليه بأنه حسن، وكذا ما ذكره الأشموني من أنه إن جعل من تتمة الحكاية عنهم كان جائزاً فهو موافق لاختيار الفراء التفسيري، وقد سبق الرد عليه.

(٢) التعليق على الوقف اللازم على قوله تعالى ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾(*)

قوله تعالى ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (البقرة: ١١٨).

الوقف اللازم في هذه الآية على قوله تعالى: ﴿مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾، ومن ثَمَّ، فما بعدها مفصول عنها.

(*) نشر في: ١٨/ ٠٩/ ١٤٢٤

ويكون مقول القول محذوفاً، قد دلَّ عليه سباق الآية، وهو ما ذكره الله من قولِ الذين لا يعلمون: (لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية)، فمقولهم المحذوف: هو هذا الاقتراح.

ولو وصل القارئ قولَه تعالى: ﴿مِّثْلَ قَوْلِهِمْۘ﴾ بقوله تعالى: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْۗ﴾؛ لتُوهِّم أن جملة: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْۗ﴾هي مقولُ القَولِ، وليس الأمر كذلك، وبناءً عليه لَزِمَ الوقف على قوله: ﴿مِّثْلَ قَوْلِهِمْۘ﴾؛ لِيُفهَم المعنى بالفصل.

قال شيخ زاده في حاشيته على البيضاوي: «قوله: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْۗ﴾ استئناف على وجه تعليلِ تشابُهِ مقالتِهم بمقالةِ من قبلهم»[(١)].

وقال الآلوسي في قوله: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْۗ﴾: «والجملة مقررة لما قبلها»[(٢)].

وقال أبو حيان: «﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْۗ﴾ الضمير عائد على الذين لا يعلمون والذين من قبلهم، لما ذكر تماثل المقالات، وهي صادرة عن الأهواء والقلوب، ذَكَرَ تماثلَ قلوبهم في العمى والجهل؛ كقوله تعالى: ﴿أَتَوَاصَوْاْ بِهِۦۚ﴾ [الذاريات: ٥٣]»[(٣)].

أقوال علماء الوقف:

اختلف علماء الوقف في الحكم على هذا الموضع على أقوالٍ:

---

(١) حاشية شيخ زاده على البيضاوي: ١: ٤٠٢.
(٢) روح المعاني: ١: ٣٧٠، وانظر: التحرير والتنوير: ١: ٦٨٩، فقد ذكر مثل ذلك.
(٣) البحر المحيط: ١: ٣٦٧، وانظر: تفسير ابن جزي: ١: ٥٨.

الأول: أنَّ الوقف تامٌّ، وهو اختيار ابن مجاهد أحمد بن موسى[(١)]، والهمذاني[(٢)].

الثاني: أنَّ الوقف كافٍ، وبه قال الأنصاري[(٣)].

الثالث: أنه حسن، وهو قول الأشموني[(٤)].

الرابع: أنه مطلق، وهو قول السجاوندي[(٥)].

و الأَولى في الحكم هنا: الفصلُ بين الجملتين، للْعِلَّةِ المذكورة، وهي أن يُتَوَهَّمَ أنَّ قوله تعالى: ﴿تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ﴾ من مقول الكفار.

والصواب أن المقول محذوف، وأن هذه الجملة مستأنفة، وبهذا يكون قول الأشموني بأنه وقف حَسَنٌ غير صحيح، لأنه يلزم من ذلك التعلق الإعرابي وهو غير موجود.

ومع هذا الاستئناف هل الوقف من التام أو الكافي؟

الأصحُّ أنَّ الوقف كافٍ؛ لأن السياق ما زال متصلاً بالحديث عن الكفار، ويؤكد ذلك الضمير في قوله: «قلوبهم»، فهو يعود على الذين لا يعلمون والذين من قبلهم المذكورين في الآية. وبهذا تكون الآية مرتبطة بما قبلها في المعنى، واللهُ أعلمُ.

و أما حكم السجاوندي بأنه مطلق، فصحيح أيضاً؛ لأن جملة:

---

(١) انظر: القطع والائتناف: ١٦١.
(٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادي: ١: ٧٣.
(٣) المقصد: ٤٧ ـ ٤٨.
(٤) منار الهدى: ٤٧ ـ ٤٨.
(٥) علل الوقوف: ١: ١٢١.

(تشابهت قلوبهم) يصحُّ البدء بها، لأن ضابطَ الوقف المطلق عنده هو صِحَّةُ البَدْءِ بما بعد الوقف. والله أعلم.

(٣) الوقف اللازم على قوله تعالى ﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ (*)

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (البقرة: ٢١٢).

الوقف اللازم في هذه الآية على قوله تعالى: ﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾.

ولهذه الجملة احتمالان في الإعراب:

الأول: أن تكون معطوفة على جملة (زين للذين كفروا).

الثاني: أن تكون جملة حاليةً على تقدير: وهم يسخرون[١].

وبناءً على هذا الوقف، فإنَّ جملة: (والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) محمولةٌ على الاستئناف.

ووجه الإشكال في الوصل بيَّنها السجاوندي، فقال: «ولو وصل صار (فوقهم) ظرفاً لـ(يسخرون)، أو حالاً لفاعل (يسخرون)، وقُبْحُهُ ظاهرٌ»[٢].

والصواب من الإعرابِ أنَّ الواو عاطفة، وأن جملة (والذين اتقوا) معطوف على جملة (زين للذين كفروا)[٣].

(*) نشر في: ٠٧/ ١٠/ ١٤٢٤

(١) انظر: البحر المحيط ٢: ١٣٠، والدر المصون ٢: ٣٧٢.

(٢) علل الوقوف ١: ١٦٨.

(٣) انظر: الجدول في إعراب القرآن ٢: ٣٦٢، وإعراب القرآن الكريم، لمحيي الدين درويش ١: ٣١٢.

أقوال علماء الوقف:

اختلف علماء الوقف في الحكم على هذا الموضع على أقوال:

الأول: أنَّ الوقف كافٍ، وهو اختيار الداني[١]، والغزال[٢].

الثاني: أن الوقف حسنٌ، وبهذا الوقف قال أبو جعفر النحاس[٣]، وابن الأنباري[٤]، والهمذاني[٥]، والأنصاري[٦]، والأشموني[٧].

الثالث: أن الوقف لازم، وهو اختيار السجاوندي[٨].

وأولى هذه الأقوال قول من قال: إنَّ الوقف حَسَنٌ؛ لأن جملة (والذين اتقوا) مرتبطة إعراباً بجملة (زين للذين كفروا) وهذا الرابطُ اللفظي الإعرابي يجعل الوقف حسناً.

ولِوُجودِ هذا الرابط اللفظي الإعرابي لا يصلح أن يكون الوقف كافياً، كما لا يصلح البدءُ بجملة (والذين اتقوا) الذي هو نتيجةُ الحكم باللازم.

أمَّا ما عَلَّلَ به السجاوندي فهو من البُعْدِ والتَّكلفِ بمكان؛ لأنَّ هذه العلة ـ لو صحَّت ـ لا يدركها إلا المتخصص في علم النَّحو. ويلزم من

---

(١) المكتفى: ٨٣.
(٢) الوقف والابتداء: ١: ٢٦٨، وعبارته: «حسن»، وهي تعني الكافي عند غيره.
(٣) القطع والائتناف: ١٨٣.
(٤) إيضاح الوقف: ١: ٥٤٩.
(٥) الهادي في معرفة المقاطع والمبادي: ١: ١١٠.
(٦) المقصد، بحاشية منار الهدى: ٥٨.
(٧) منار الهدى: ٥٨.
(٨) علل الوقوف: ١: ١٦٨.

عِلَّتِهِ أنْ يُفهَم أنَّ جملة (الذين اتقوا) عطف على جملة (الذين آمنوا)، وأنَّ قوله: (فوقهم) ظرف لـ(يسخرون) أو حالٌ لفاعلِ (يسخرون)، وهذا لا يُدْرَكُ إلا بتأمل.

ولو بدأ القارئ من قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۘ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ﴾، فوقف هنا، لكان واضحاً أنَّ الفوقية للمتقين وأنَّ الظرف (فوقهم) لا يتعلق بهذا الفعل البعيد عنه، وهو (يسخرون).

علوم القرآن
وأصول التفسير

(٨٣)

عشرون عاماً مع أصول التفسير (رمضان ١٤٣٢)(*)

لقد حُبِّب إلي علم التفسير منذ المرحلة الثانوية، فكنت أحرص على شراء كتب التفسير وما يتعلق به من العلوم، وأجمع منها ما استطعت، وعشتُ مع بعض كتب التفسير مستفيداً، وكان من أكثر الكتب التي أرجع إليها للنظر في مشكلات التفسير كتاب الفخر الرازي (ت: ٦٠٦)، لكثرة ما يورد من حلٍّ لمشكلات التفسير، وبقي هذا الكتاب يلازمني في هذا الباب حتى عرفتُ نادرة تفسيرات المعاصرين، تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣)، وكان ذلك في بداية السنة الأولى من الجامعة.

ولم يكن قد اتضح لي منهج علم التفسير، ولم توقِّفني عليه دراستي الجامعية التي اختلفت فيها مشارب أساتذتي في إلقاء دروس التفسير بساعاتها الأربع الأسبوعية طوال ثمانية فصول دراسية، وكان الأمر كما يقال: (لكل شيخ طريقة)، فأفاد كل منهم في جانب من الجوانب المتعلقة بالقرآن وتفسيره، لكن لم يكن في أيٍّ منها طريقةٌ تعرِّف بمنهجيته.

(*) نشر في: ٢٨/ ١٢/ ١٤٣٢

وهذا ما قادني في أول تدريسي إلى البحث عن المشكلات العلمية في مسائل الآيات، وطرحها مع الطلاب، مما كان بعيداً ـ في نظري الآن ـ عن المنهجية الصحيحة التي ظهرت لي فيما بعد على يد إمام المفسرين بلا منازع ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠).

كيف تعرَّفت إلى أصول التفسير؟

اقتنيت كتاب (مقدمة في أصول التفسير) للإمام ابن تيمية (ت: ٧٢٨)، وظهر لي أنه أنفسُ ما كُتب في هذا العلم، وقرأته مرة بعد مرة، واجتهدت في طلب استشراحه، لكن آنذاك لم أجد من شرح هذه المقدمة، وبين مغاليقها، وضرب الأمثلة لقواعدها، فذهبت ـ مع بداية دراستي الجامعية ـ أجتهد بنفسي في تعلُّمها وتعليمها بقدر ما أمتلك من معلومات آنذاك، وهي معلومات يسيرة جدّاً، لكنها كانت تنمو شيئاً فشيئاً.

ولقد كنت حريصاً على فهمها، وكانت تعسر عليَّ مواطن منها، وكنت أسأل فلا أكاد أجد من يبينها لي.

لقد كانت هذه المقدمة من أهم الكتب التي بدأت صياغة تفكيري في (أصول التفسير)، لكن لعدم وجود شرح متكامل لها لم يكن لها ذلك التأثير الكبير في تلك المرحلة.

نعم، كنت أشرح هذه المقدمة مرة بعد مرة، وكانت تنفتح مغاليقها شيئاً فشيئاً، ثم شرحتها بعد فهمي الجيد لتطبيقاتها من خلال القراءة الخاصة، خصوصاً في تفسير الإمام الطبري (ت: ٣١٠)، فتكاملت معرفتي بها، فتم لي ـ بنعمة الله ـ تأليف شرح مطبوع لها.

الطبري يقلب ميزان منهجيتي في التفسير

كان رمضان سنة (١٤١١هـ) نقطة تحول في منهجية التفسير، بل أقول: إنني الآن بدأت أفهم منهجية التفسير على أصولها، وذلك لَمَّا بدأت أقرأ تفسير الإمام الطبري (ت: ٣١٠) قراءة كاملة، وكنت قد قرأت في ذلك الشهر المجلدين الأولين من طبعة البابي الحلبي، وإذا بي أندهش من هذا الثراء في المعلومات، وهذا الكم الهائل من الروايات، وذلك التعليق النفيس من الإمام الطبري الذي قلَّ نظيره عند المفسرين، ورحت أتساءل: هل تفسير الإمام الطبري هو من التفسير بالمأثور، كما قيل لنا؟!

لماذا لم ينظر من قال هذا الكلام إلى تفسير الإمام الإجمالي، ولم ينظر إلى ترجيحاته التي يختم بها كثيراً من الآيات؟!

أليس هذا تفسيراً بالرأي؟!

بلى والله، إنه كذلك، بل هو مثال للتفسير بالرأي المحمود المعتمد على آثار السلف، فكيف غاب هذا عن بعض مَن كتب عن منهج الإمام الطبري في تفسيره؟!

لم يكن عندي من جواب إلا أنَّ هذه نظرة انطلت على المتَلَقِّي، وصار لا يرى هذا التفسير إلا من خلالها، ولم يقرأ هذا الكتاب قراءة فكٍّ، أو قراءة جرد؛ ليظهر له ـ جلياً ـ أن الإمام كان من أكبر المفسرين بالرأي المحمود، وأن تفسيره هو أكبر تفسير للرأي المحمود.

ولأنتقل إلى مقابلة الدكتوراه، وأريك ما جاءني من سؤال أحد أساتذتي الفضلاء، فقال لي: ممَّ تحضِّر لطلابك في الكلية؟

فقلت: من تفسير الإمام الطبري، وتفسير الطاهر بن عاشور، ومفردات الراغب الأصبهاني، فالطلاب لا يحتاجون إلى أكثر من بيان المعنى وذكر بعض المسائل العلمية والفوائد الحياتية.

فقال لي: لكن تفسير ابن كثير أفضل من تفسير الطبري، فتفسير الطبري (مجرد آثار).

فوقع في نفسي أثناء كلامه هذا أنه يريد أن يختبرني في قراءتي لتفسير الطبري، ظنًّا مني أنه قد مرَّ عليه، وقرأ منه كثيراً، فقلت: لا، بل هو أكبر تفسير في الرأي المحمود، والطبري له ترجيحات، وله تفسيرات إجمالية يبتدئ بها تفسير الآيات قبل حكاية الأقوال في كثير من الأحيان.

فقال لي: لا، أنت واهم، فهو كتاب آثار فقط.

قالها بإصرار، واستحييت منه، فلم أجادله في هذا.

أجل، لقد نسي. ولا ريب في ذلك عندي. أستاذي هذا الكلام الذي دار بيني وبينه، لكنه بقي محفوراً في ذاكرتي، وجعلني آسى على مثل هذا الحكم من مثله، والتوفيق بيد الله يهبه لمن يشاء.

قواعد الترجيح عند الإمام الطبري:

لأعود لأستاذي في التفسير بلا منازع ـ أقصد الإمام الطبري ـ الذي رأيت في منهجه عجباً، فلأول مرة أطَّلع على (قواعد الترجيح)، هكذا افترعتُ هذا المصطلح دون سابق اطلاع على من سبقني إليه، وهكذا دوَّنت عنواناً في أول صفحات الكتاب البيضاء، ورحت أجمع هذه

القواعد، وياللعجب، لقد اجتمع عندي كمٌّ كبير منها، وصرت كلما رأيتها قلت: أين أنا من هذا؟!

إن هذا التفسير كان يقبع في مكتبتي منذ زمنٍ، فما بالي لم ألتفت إليه؟

صحيح أن الطبعة التي اقتنيتها أول الأمر كانت مصورة عن طبعة بولاق، وكانت صعبة القراءة بالنسبة لي، ثمَّ منَّ الله عليَّ فرأيت طبعة البابي الحلبي في مكتبة (عبد الشكور فدا) أيام كانت أمام باب العمرة، لكني لم أقتنها آنذاك، وكان من حظي أن يسافر أخي محمد بن عبد العزيز الخضيري لمكة، فأطلب منه أن يجلبها لي، فجلبها لي (سنة ١٤١٠ هـ)، وكانت هي التي بين يدي لفترة طويلة، ولا تزال عندي إلى اليوم.

أثناء سنة (١٤١١هـ) جاءني مجموعة من الطلاب يريدون درساً خاصّاً في البيت، فشرحت لهم (مقدمة في أصول التفسير) لابن تيمية، ثم اقترحت عليهم أن أجمع بعض مسائل (أصول التفسير)، وألقيها عليهم لنتدارسها، وكان أول درس في ذلك (أسباب اختلاف المفسرين)، ثم (قواعد الترجيح) فكانت تلك بداية الجمع لمادة أصول التفسير، وكان أكبر عون لي في أمثلته ثلاثة كتب كنت ـ آنذاك ـ قد قرأت جُلَّها، وهي تفسير الطبري (ت: ٣١٠)، وتفسير ابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢)، وتفسير الشنقيطي (ت: ١٣٩٣).

لقد كان استخراج الأمثلة أثناء القراءة أكبر عون لي ـ بعد توفيق الله ـ في جمع موضوعات أصول التفسير، وكانت قواعد الترجيح من الموضوعات التي ألقيتها في عام (١٤١١) أكثر من مرة، فمرة على

هؤلاء الطلبة الذين سبق ذكرهم، ومرة في محاضرة في جامع الراجحي في حي الملك فهد، ومرة على طلاب النشاط في الكلية، وبهذا تبلورت فكرة هذه القواعد أكثر وأكثر، وصرت أستخرجها من تفسير الطبري ومن غيره شيئاً فشيئاً.

ومن لطائف قدر الله أني عرضت فكرة قواعد الترجيح على أحد أساتذتي لتكون لي رسالة الماجستير، فأرشدني إلى أن أجعلها للدكتوراه؛ لأن موضوعها طويل، فتركتها لرأيه، واشتغلت بموضوع (وقوف القرآن وأثرها في التفسير).

وكان أخي الحبيب حسين الحربي يدرس السنة المنهجية لمرحلة الماجستير في قسم القرآن وعلومه في كلية أصول الدين بالرياض في عام (١٤١١)، وكان يبحث عن موضوع ليقدمه للقسم، فعرضتُ عليه (قواعد الترجيح عند الطبري)، وأريته ما جمعته من قواعد من هذا التفسير، فأعجبه الموضوع، فأخذ الفكرة وزاد عليها في جمعه حتى جعلها (قواعد الترجيح عند المفسرين)، وأتى في رسالته بما هو بديع، حتى أن المشرف على الرسالة الشيخ مناع القطان أثنى على هذه الرسالة، وقال فيها: لو كان من أنظمة الجامعة أن تعطى الدكتوراه للبحث الذي يتميز في الماجستير لاستحقت هذه الرسالة أن تكون كذلك (هذا معنى كلامه رحمه الله).

فصول في أصول التفسير

كان من محاسن مقررات الدراسات القرآنية في كليات المعلمين تقرير مادة (أصول التفسير ومناهجه) منذ عام (١٤٠٩هـ)، ولا أعلم.

آنذاك ـ أن هذه المادة (أصول التفسير) قد قرِّرت في أي كلية من كليات المملكة أو غيرها، وبهذا فإن من وضع مناهج هذا القسم من المشايخ الفضلاء قد حازوا قصب السبق في إقرار هذه المادة، وأذكر منهم الأستاذ الدكتور فهد الرومي، والدكتور محمد الفوزان، فقد كان لهما جهد كبير في هذا القسم، وفي مقرراته.

وكان الأستاذ الدكتور فهد الرومي يدرس هذه المادة، حتى جاء الفصل الثاني من سنة ١٤١٢هـ، وكان فصل تفرغ علمي للأستاذ الدكتور فهد الرومي، فأوكل لي رئيس القسم الدكتور محمد الفوزان تدريس هذه المادة، وكان لي معه قصة.

تدريس مادة أصول التفسير ومناهجه

لا أدري ما الذي جعلني أتهيَّب أن أدرِّس هذه المادة، فمع أول الفصل الدراسي الثاني دخلت على رئيس القسم ـ آنذاك ـ الدكتور محمد بن صالح الفوزان، فإذا به يفاجئني بالجدول الدراسي، ويقول: لقد أوكلت إليك مادة (أصول التفسير ومناهجه)، فاعتذرت منه، واجتهدت في التخلُّص منها، لكنه أصرَّ على أن أُدرِّسها إصراراً بالغاً، واجتهدت في الامتناع، حتى استسلمتُ لرأيه تقديراً له، مع ما في نفسي من الحرج من تدريس تلك المادة.

وأبديت له أني إن درَّستها فسأكتفي ببعض المقرر، وسأعرض عليه الأفكار الرئيسة التي سأطرحها مع الطلاب لنتدارسها، فقبِل بذلك، ولكن لم يتسنَّ لي أن أُطارحه كل أفكار المادة التي كنت سألقيها للطلاب نظراً لكثرة انشغاله بأمور القسم.

ولما كانت المسألةُ تدريسَ مقررٍ جديد للطلاب؛ بدأت ألملم ما عندي من أفكار وأمثلة ومسائل، وشرعت في ترتيبها وإلقائها على الطلاب شيئاً فشيئاً، وبإيجاز شديد.

ومضى الفصل الثاني، وكانت المادة مجموعة في أوراق، فكان ما كان، وعزم علي رئيس القسم في آخر إجازة الصيف (١٤١٢) أن أكتب هذه الأفكار في كتاب، فشرعت في ذلك، وتمَّ إنجاز الكتاب بصورته الحالية في غضون أسبوعين، ولله الحمد والمنَّة، ثم بدأت أقرأ الكتاب في عدة مجالس مع الدكتور محمد بن صالح الفوزان الذي تفضل ـ مشكوراً ـ بتقديم الكتاب الذي صدرت أول طبعة له عام **١٤١٣**هـ عن دار النشر الدولي، وكان مديرها أخ فاضل من زملائي في الكلية عثمان التركي، وكان أول كتاب يُطبعُ لي، وهو أول كتابٍ تطبعه الدار.

وكان جمع هذا الكتاب هو اللبنة الأولى والأساس الذي بدأت أنطلق منه في تأصيل مسائل أصول التفسير، وتطوير هذه المسائل، والاستدراك على هذا الكتاب، حتى تجمعت لدي مسائل كثيرة لو كتبتها لغدت في مجلد، لكن لم يأذن الله بعد بإعادة كتابتها كما أحبُّ، وأسأل الله من فضله.

وكان مما عملته من إضافات لأفكار هذا الكتاب أني أعدتُ صياغة موضوع (طرق التفسير)، وكتبت عدداً من المقالات في تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة، وتفسير القرآن بالرأي.

وقد اطلع عليها أحد العاملين في مجلة البيان، فطلب نشرها في

المجلة، فأعطيتها إياه، وقد طلبوا اختصارها، فرفضت ذلك، وطلبت منهم أن ينشروها كما هي أو يتركوها، فقبلوا ذلك، ونشروها في أعداد من مجلتهم من سنة ١٤١٦ ـ ١٤١٩، وهي موجودة في كتابي (مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير) المطبوع سنة **١٤٢٥** بعناية أخي الشيخ سامي جاد الله.

ها أنذا في عام **١٤٣٢**هـ، وقد أمضيت ما يقرب من عشرين عاماً مع (أصول التفسير) تدريساً وتأليفاً وتطبيقاً في كتب التفسير، فقد صدر كتاب (فصول في أصول التفسير) عام **١٤١٣**هـ، ثم توالت بعد ذلك دورات علمية شرحت فيها الكتاب فترة من الزمن، ثم تركت شرحه إلى شرح كتاب مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، وشرح موضوعات أصول التفسير، لِمَا استجدَّ عندي من موضوعات ومسائل وأمثلة، وقمت بكتابة مجموعة من الكتب التي لها علاقة بأصول التفسير، ككتاب (تفسير جزء عم) الذي جعلت من أهم أهدافه التطبيق على بعض مسائل (فصول في أصول التفسير)، ثم كتاب (مفهوم التفسير والتأويل والتدبر والاستنباط والمفسر)، ثم رسالة الدكتوراه (التفسير اللغوي).

وقد استفدت كثيراً من المدارسات العلمية أثناء هذه السنوات، بإضافات وتعديلات، ومراجعات، فشكر الله لمن كان سبباً في ذلك، وإن لم أعرفهم الآن.

وكان لتأصيلي وكتابتي في هذا الباب فائدة عظيمة عندي، فقد انتظمت عندي القواعد العلمية أثناء قراءة التفسير، وبان لي المنهج السليم في التعامل مع كثير من مشكلات التفسير، كالأسانيد والروايات

الضعيفة في التفسير، والأحاديث الضعيفة، والإسرائيليات، واختلاف المفسرين، والعلوم التي يحتاج إليها المفسر والتي لا يحتاج إليها، وغير ذلك من الأمور المرتبطة بالتفسير.

وقد ذكرت طرفاً من هذه الأمور في بعض كتبي السابق ذكرها، وفي مقالات مستقلة، وكذلك في كتابي (شرح مقدمة في أصول التفسير) لابن تيمية، وكتابي (شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل) لابن جزي.

وإن من الأهمية بمكان أن يعرف القارئ أن أصول التفسير مبنية على (مفهوم التفسير)، ومن تقرير مفهوم التفسير ستختلف نظرة الناظرين إلى موضوعات (أصول التفسير).

والتفسير عندي (بيان معاني القرآن)، وأصول التفسير ستكون (أصول بيان المعنى).

وقد ظهر لي من خلال هذه المعايشة الطويلة أن موضوعات أصول التفسير هي:

١ ـ التعريفات والفروق (التفسير، أصول التفسير، علوم التفسير، علوم القرآن)

٢ ـ طرق التفسير، وقد تُسمى (مصادر التفسير)، وهي نوعان: طرق متفق عليها، وطرق مختلف فيها، وهي (القرآن، والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين وأتباعهم، واللغة، والإسرائيليات، والاعتماد على الرأي).

٣ ـ الإجماع في التفسير.

٤ ـ الاختلاف في التفسير (أسبابه، أنواعه، طرق التعبير عن التفسير).

٥ ـ كيفية التعامل مع الاختلاف في التفسير (الترجيح بين أقوال المفسرين)، وتسمى (قواعد الترجيح بين المفسرين).

٦ ـ أصول الرد على الخطأ أو الانحراف في التفسير.

٧ ـ مشكلات كتب التفسير [مرويات التفسير وأسانيدها، الإسرائيليات، مصطلحات المفسرين: (النسخ، المكي والمدني، عبارة النزول) علوم اللغة في كتب التفسير].

وبعد هذه المسيرة، وأنا أنظر في بعض من يتعرضون لتفسير آيات من القرآن، وينشدون الجديد والتجديد أَجد في بعض تفسيراتهم خللاً ظاهراً، ومن أكبر أسبابه عدم تقعيدهم الصحيح في منهجية التفسير وأصوله، فهم أصحاب بحوث جزئية، وليسوا أصحاب نظرة شمولية، وقواعد علمية متناسقة.

ولما رأيت ذلك بدأت بفكرة (تأسيس أصول التفسير)، وهي مجموعة قواعد عقلية لصحة ما يذكره المؤلفون في هذا العلم، وأسأل الله أن يوفق لتمام هذه الفكرة، وأن يجعلها خالصة له، وأن لا يحرمني وكل من يقرأ هذا الكلام من أن نكون خُدَّاماً لكتابه، وأن يُبعد عنَّا الإحن والشحناء، وأن يجعلنا متحابين فيه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين.

(٨٤)

التنكيت على مراحل التفسير وتدوينه
في كتاب التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي(*)

إن الشيخ محمد حسين الذهبي قد ألف كتابه النافع المفيد (التفسير والمفسرون)، ولطول خطة البحث التي انتهجها ـ رحمه الله ـ وقع عنده بعض الأخطاء لذلك السبب، فتميز بحثه بالجمع والترتيب، لكن نقصه تحرير بعض المواطن، ولما كان هذا الكتاب من الكتب المعتمدة في الدراسات القرآنية المعاصرة أحببت أن أسدد بعض ما رأيته من الخلل في بعض فصول هذا الكتاب، ومن ذلك ما وقع له من تصور وتنظير لمراحل التفسير، وقد رأيت من ينقل عنه هذه الأفكار دون النظر إلى ما فيها من أخطاء مجانبة لواقع تاريخ التفسير، فأحببت أن ألقي في هذا المقال تعليقات على بعض النقاط التي ذكرها في كتابه فيما يتعلق بمراحل التفسير وتدوينه، ولن اخرج إلى غيرها مما طرحه في هذه المراحل، لكي تكون الفائدة المرجوة محددةً، فيصل المراد من التعليق.

(*) نشر في: ٠١/ ٠١/ ١٤٢٧

هذا وقد سبق الحديث عن كتاب (التفسير والمفسرون)، لمن شاء أن يرجع إليه.

وآتي الآن إلى ذكر كلام الشيخ محمد حسين الذهبي رحمه الله تعالى:

أولاً: تقسيم الذهبي لمراحل التفسير:

المرحلة الأولى: التفسير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه[(١)].

وقد ذكر من مميزات هذه المرحلة:

أنه اتخذ شكل الحديث، بل كان جزءاً منه، وفرعاً من فروعه، ولم يتخذ التفسير له شكلاً منظماً، بل كانت هذه التفسيرات تُروى منثورةً لآيات متفرقة، كما كان الشأن في رواية الحديث، فحديث صلاة بجانب حديث جهاد، بجانب حديث ميراث، وبجانب حديث في تفسير آية[(٢)].

أقول:

لا يظهر مراد الشيخ محمد حسين الذهبي ـ رحمه الله ـ في هذا الكلام، فهو يحتمل أنه يريد الرواية الشفهية، فالصحابي يروي على هذه الصورة، وهذا لا يدل عليه الدليل من آثارهم، فليس لهم مجالس إملاء للحديث كي تتم هذه الصورة، وإنما كانوا يذكرون من الأحاديث حسب الحاجة، وليس فيها هذه التقسيمات التي يذكرها (حديث.

---

(١) (١: ٣٥ ـ ٩٨).
(٢) (١: ٩٨).

فرائض. تفسير) بل كانت روايتهم لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنها أقواله التي تُتلقَّى بالقبول فحسب.

والتصنيف إنما جاء متأخِّراً، وقد ورد في ترجمة ابن عباس ما يشير إلى اختلاف اهتمامات المتلقين عنه، ومن ذلك ما رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى(١) بسنده عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة، قال: كان ابن عباس قد فات الناس بخصال: بعلم ما سبقه، وفقه فيما احتيج إليه من رأيه، وحلم، وسيب، ونائل، وما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منه، ولا أعلم بقضاء أبي بكر وعمر وعثمان منه، ولا أفقه في رأي منه، ولا أعلم بشعر ولا عربية ولا بتفسير القرآن ولا بحساب ولا بفريضة منه، ولا أعلم بما مضى، ولا أثقف رأياً فيما احتيج إليه منه.

ولقد كان يجلس يوماً ما يذكر فيه إلا الفقه، ويوماً التأويل، ويوماً المغازي، ويوماً الشعر، ويوماً أيام العرب، وما رأيت عالماً قط جلس إليه إلا خضع له، وما رأيت سائلاً قط سأله إلا وجد عنده علماً».

وإن كان يريد التدوين، فقد سبق عبارته هذه قوله: «لم يدوَّن شيء في التفسير في هذا العصر؛ لأن التدوين لم يكن إلا في القرن الثاني. نعم أثبت بعض الصحابة بعض التفسير في مصاحفهم، فظنها بعض المتأخرين من وجوه القرآن التي نزل بها من عند الله تعالى»(٢).

فإذا كان لم يُدوَّن، ولا يُعرف لهم مجالس خاصة لإلقاء الحديث

---

(١) (٢: ٣٦٨).

(٢) (١: ٩٨).

النبوي، فالقول بأنه التفسير فرع من فروع الحديث لا يصلح؛ لأن الحديث كعلم مستقل لم يبرز بَعْدُ.

فائدة:

يلاحظ أنَّه ذكر ما يسميه بعض العلماء بالقراءة التفسيرية، وهذه القضية تحتاج إلى تجلية، من جهة صحة هذا الاطلاق، فمن ذا يستطيع الجزم بأن ما أدخلوه إنما هو تفسير وليس بقراءة؟ إن موضوع القراءات التفسيرية يحتاج إلى إعادة نظر، ألفت إليه هنا، فهي تروى عن الصحابي قراءةً لا تفسيراً.

ولا يبعد القول أنَّ قَصْدَ تَعَلُّم التفسير وتدوينه كان في عصر الصحابة، وشواهد هذا كثيرة، أذكر منها ـ على سبيل المثال ـ:

١ ـ روى الطبري في تفسيره[(١)] بسنده عن مجاهد قال: «عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها».

فلو لم يكن التفسير متميِّزاً، لما كان مثل هذا الموقف من مجاهد.

٢ ـ وروى ابن سعد في الطبقات الكبرى[(٢)] بسنده عن أبي الجوزاء، قال: «جاورت ابن عباس في داره اثنتي عشرة سنة ما في القرآن آية إلا وقد سألته عنها».

انظر كيف خصَّ مجاورته هذه للاستفادة من ابن عباس، وخصوصاً في التفسير.

---

(١) ط. الحلبي: (١: ٦٥/ ٢: ٤٠٤).
(٢) (٧: ٢٢٤).

وقد يقول قائل: لِمَ ابن عباس؟

فالجواب: لأن النبي صلى الله عليه وسلم دعاه له بعلم الكتاب، ومنه التفسير، قال ابن عباس: «ضمني رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: اللهم علمه الكتاب»[(١)].

وشهرة ابن عباس في التفسير لا تحتاج إلى تدليل، لذا يمكن أن يقلب السؤال فيقال: هل كان علم الحديث علماً قائماً بذاته في هذه الفترة؟

المرحلة الثانية للتفسير: (التفسير في عهد التابعين).

مما ذكر من مميزات هذه المرحلة ما يأتي:

ظل التفسير محتفظاً بطابع التلقي والرواية، إلا إنه لم يكن تلقياً ورواية بالمعنى الشامل، كما هو الشأن في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، بل كان تلقيّاً ورواية يغلب عليهما طابع الاختصاص، فأهل كل مصر يُعنون بوجه خاص بالتلقي والرواية عن إمام مصرهم، فالمكيون عن ابن عباس، والمدنيون عن أُبي، والعراقيون عن ابن مسعود، وهكذا[(٢)].

وقد علق في الحاشية على قوله: (التلقي والرواية)، فقال: «وما سبق من أن مجاهد بن جبر كتب التفسير كله عن ابن عباس، وما يأتي بعد من ان سعيد بن جبير كتب تفسير القرآن لا يخرج بالتفسير في هذه

---

(١) رواه البخاري (رقم: ٧٥، ١٤٣، ٣٥٤٦، ٦٨٤٢).
(٢) (١: ١٣١ ـ ١٣٢).

المرحلة عن طابع التلقي والرواية؛ لأن هذا عمل فردي لا يؤثر على الطابع العام»[(١)].

في هذا المقطع عدد من الأمور، لكن أكتفي بأمر واحد، وهو أن التحديد الزمني بطبقة التابعين لا يصلح في مناقشة التدوين في التفسير، والسبب أنَّ بعض أتباع التابعين كتب التفسير عن التابعين، والتابعون متوافرون، فهل ستُعدُّ كتابتهم في عهد التابعين، أو في عهد اتباع التابعين؟

وهذه القضية تجعل الباحث يتريث في تقسيم الفترة بين التابعين وأتباعهم، ولو دُمجت الفترتان لكان أولى، وهي تعطي تصوراً واضحاً لحجم الكتابة في التفسير، بل إنها كثيرة جدّاً.

وإذا اعتبرت التدوين في عهد التابعين ـ ولو كان الكاتب من أتباع التابعين ـ فإنه مما سيظهر لك من كتبهم ـ غير ما استدرك به الذهبي ـ ما يأتي:

١ ـ التفسير عن سعيد بن جبير (ت: ٩٤) كتبه عنه عزرة بن عبد الرحمن، قال وقاء بن إياس: «رأيت عزرة يختلف إلى سعيد بن جبير، ومعه التفسير في كتاب، ومعه الدواء يغيِّر»[(٢)].

وما دام يكتبه أمام سعيد بن جبير، فالكتابة في عهد التابعين.

٢ ـ أملى مجاهد التفسير على القاسم بن أبي بزَّة[(٣)].

---

(١) (١: ١٣١).
(٢) المعرفة والتاريخ للفسوي: (٣: ٢١٢ ـ ٢١٣)، طبقات ابن سعد: (٦: ٢٦٦).
(٣) المعرفة والتاريخ للفسوي: (٢: ١٥٤).

٣ ـ أملى الحسن البصري التفسير على تلاميذه[(١)].

٤ ـ قال ابن أبي حاتم: «حم بن نوح البلخي روى عن أبي معاذ خالد بن سليمان الحراني عن أبي مصلح عن الضحاك تفسير القرآن سورة سورة»[(٢)].

وقال ابن ماكولا في: «وحسين بن عقيل يروي عن الضحاك بن مزاحم كتاب التفسير»[(٣)].

٥ ـ قال ابن حجر: «تفسير زيد بن أسلم من رواية ابنه عبد الرحمن عنه وهي نسخة كبيرة يرويها ابن وهب وغيره عن عبد الرحمن عن أبيه وعن غير أبيه وفيها أشياء كثيرة لا يسندها لأحد وعبد الرحمن من الضعفاء وأبوه من الثقات»[(٤)]، وهو من مرويات الثعلبي في مقدمة تفسيره.

وإذا أدخل جيل أتباع التابعين، فإنه سيظهر لك أكثر من ذلك، ومن الكتب التي تنسب إلى هذا الجيل:

١ ـ قال ابن سعد في الطبقات[(٥)]: «قال قريش بن أنس حلف لي سعيد بن أبي عروبة أنه ما كتب عن قتادة شيئا قط إلا أن أبا معشر كتب إلي أن أكتب له تفسير قتادة قال فقال تريد أن تكتب عني قال فلم أزل به أخبرنا عفان بن مسلم قال: قال لي همام: جاءني سعيد بن أبي

(١) جامع بيان العلم وفضله (١: ٨٩).
(٢) الجرح والتعديل: (٣: ٣١٩).
(٣) الإكمال: (٦: ٢٤١ ـ ٢٤٢)
(٤) العجاب في بيان الأسباب: (١: ٢١٧).
(٥) (٧: ٢٧٣).

عروبة فطلب مني عواشر القرآن عن قتادة فقلت له أنا أنسخه لك وأرفعه إليك فقال لا إلا كتابك فأبيت عليه واختلف إلي فلم أعره».

وقال المزي: «قال أبو حاتم سمعت أحمد بن حنبل يقول لم يكن لسعيد بن أبي عروبة كتاب إنما كان يحفظ ذلك كله وزعموا أن سعيداً قال لم أكتب إلا تفسير قتادة وذلك أن أبا معشر كتب إلي أن أكتبه»[(١)].

٢ ـ وقال المزي: «قال علي بن المديني عن يحيى بن سعيد قال معاذ قال ورقاء كتاب التفسير قرأت نصفه على بن أبي نجيح وقرأ علي نصفه وقال بن أبي نجيح هذا تفسير مجاهد»[(٢)].

٣ ـ قال الخطيب البغدادي: «عبدان بن محمد بن عيسى أبو محمد المروزي سمع قتيبة بن سعيد وإسحاق بن راهوية وعلي بن حجر وعمار بن الحسن الرازي وأبا كريب محمد بن العلاء وحوثرة بن محمد المنقري وعبد الجبار بن العلاء وعبد الله بن محمد الزهري المكيين ومحمد بن بشار ومحمد بن المثنى روى عنه أبو العباس الدغولي وغير واحد من الخراسانيين وقدم بغداد وروى بها كتاب التفسير لمقاتل بن حيان وغيره»[(٣)].

٤ ـ تفسير مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠)، وهو مطبوع بتحقيق عبدالله شحاته، وحققه مؤخراً أحمد فريد.

٥ ـ تفسير يحيى بن سلام البصري (ت: ٢٠٠)، وقد طبع جزء منه بتحقيق هند شلبي.

---

(١) (تهذيب الكمال ١١: ٨).
(٢) (تهذيب الكمال ٣٠: ٤٣٥).
(٣) تاريخ بغداد (١١: ١٣٥).

٦ ـ تفسير سفيان الثوري (ت: ١٦١)، وهو مطبوع بتحقيق امتياز عرشي.

٧ ـ تفسير عبد الرزاق الصنعاني (ت: ٢١١)، وهو من طبقة صغار أتباع التابعين، وقد روى أكثر تفسيره عن شيخه معمر عن قتادة.

٨ ـ ألف ابن جريج (ت: ١٥٠) كتباً في التفسير[(١)].

٩ ـ وكيع بن الجراح (ت: ١٩٧) ألف كتاباً في التفسير، قال إبراهيم الحربي: «لما قرأ وكيع التفسير، قال للناس: خذوه، فليس فيه عن الكلبي ولا ورقاء شيء»[(٢)].

١٠ ـ كتب علي بن أبي طلحة الوالبي (ت: ١٤٣) كتاب التفسير عن ابن عباس، وهي صحيفة مشهورة.

١١ ـ تفسير الكلبي (ت: ١٤٩)، وكان مشهوراً بين العلماء، وقد اتهموه بالكذب، وبأنه لا تحل روايته، لكن المقصود هنا انه كان مما دوِّن في هذه الفترة، قال إبراهيم الحربي: «لم أدخل في تفسيري منه شيئا قال إبراهيم تفسير الكلبي مثل تفسير مقاتل»[(٣)].

وفي تاريخ الإسلام للذهبي[(٤)]: «قال ابن عدي: ليس لأحد تفسير أطول من تفسير الكلبي. قلت: يعني من الذين فسروا القرآن في المائة الثانية ومن الذين ليس في تفسيرهم سوى قولهم».

---

(١) (تاريخ بغداد ٨: ٢٣٧).
(٢) تهذيب التهذيب (١١: ١١٤).
(٣) تاريخ بغداد (١٣: ١٦٣).
(٤) (ص: ١٠٨٩).

وقد ذكر النديم في الفهرست جمعاً من كتب أهل هذا العصر، منها: تفسير أبي روق، وتفسير الحسن بن واقد، وتفسير سفيان بن عيينة، وتفسير مالك بن أنس، وتفسير مقاتل بن حيان، وغيرها من التفاسير.

والبحث في كتب الطبقات والتراجم والتواريخ كفيل بإظهار أكثر من هذه القائمة من كتب التفسير التي كُتِبت في عصر أتباع التابعين.

المرحلة الثالثة: تبدأ من مبدأ ظهور التدوين في أواخر عهد بني أمية وأول عهد العباسيين.

وقد قسم هذا المبحث إلى خطوات:

الخطوة الأولى: كان يتناقل بالرواية من عهد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى عهد التابعين.

قلت قد سبق التنبيه على هذه النقطة.

الخطوة الثانية: بعد عهد الصحابة والتابعين خطا خطوة ثانية، وذلك حيث ابتداء التدوين، فكان التفسير باباً من الأبواب التي اشتمل عليها الحديث، فلم يفرد تأليف خاص يفسر القرآن سورة سورة وآية آية من مبدئه إلى منتهاه، بل وجد من العلماء من طوف في الأمصار المختلفة ليجمع الحديث، فجمع بجوار الحديث ما روي في الأمصار من تفسير منسوب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى الصحابة والتابعين، من هؤلاء: يزيد بن هارون السلمي (ت: ١١٧)، وشعبة بن الحجاج (ت: ١٦٠)، ووكيع بن الجراح (ت: ١٩٧)، وسفيان بن عيينة (ت: ١٩٨)، وروح بن عبادة البصري (ت: ٢٠٥)، وعبد الرزاق

الصنعاني (ت: ٢١١)، وآدم بن أبي إياس (ت: ٢٢٠)، وعبد بن حميد (ت: ٢٤٩)، فكان جمعهم للتفسير جمعاً لباب من أبواب الحديث، ولم يكن جمعاً للتفسير على استقلال وانفراد.... الخ.

أقول: رحم الله الشيخ محمد حسين الذهبي، لقد غفل في هذه الجزئية أيما غفلة، فلو كان نظر في كتب التراجم وفهارس الكتب لوجد ما يجعله يعدِّل ما قال في هذه الفكرة، لكن هكذا قدَّر الله سبحانه.

فهو يذكر هذه الفرضية، وإن التفسير كان باباً من أبواب الحديث، وواقع تاريخ التفسير يشهد بخلاف ذلك تماماً، لقد كان منفصلاً بذاته منذ زمن مبكر، وكون بعض المحدثين يدخلونه في مجاميعهم وكتبهم لا يعني أنه كان جزءً ـ فقط ـ من أبواب الحديث!

بل قد لا يبعد القائل لو قال: إن الاهتمام بالتفسير كان موازياً للاهتمام بسنة المصطفى، فقد كان هناك رجال من الصحابة والتابعين وأتباعهم قد عُرِفوا بالتفسير، فكيف يكون جزءاً من أبواب الحديث، ولولا خشية الإطالة لسردت لك أمثلة من ذلك، ولك أن تنظر في تراجم ابن مسعود وتلاميذه، وابن عباس وتلاميذه، وأهل المدينة، وأهل البصرة، وأهل الشام، وانظر بم تميز الضحاك والحسن وقتادة وأبو العالية ومجاهد وسعيد بن جبير ومحمد بن كعب القرظي وغيرهم من جيل التابعين، ثم انظر في جيل أتباع التابعين، في عطية بن سعيد العوفي وأبي مالك غزوان الغفاري وابن زيد ومقاتل بن حيان ومقاتل بن سليمان والكلبي وأربدة التميمي، والربيع بن أنس، والسدي وغيرهم كثير، ثم انزل إلى الطبقة التي تلتهم وهم في الزمن الذي وقف

عنده (٢٤٩) وبعيده بقليل، وانظر كم من الكتب التي كتبت في التفسير، اطلع على ثبتهم في كتب التراجم تجد كثيرين جدًّا.

ثم لاحظ أن بعض من ذكرهم كانت لهم كتب مستقلة في التفسير، فبين يديك تفسير عبد الرزاق مطبوع، وليس جزءاً من كتاب من كتب الحديث، ووكيع سبقت الإشارة إلى تفسيره، وآدم ابن أبي إياس له تفسير مشهور، وعبد بن حميد له تفسير موجود في الدر المنثور وفي تفسير ابن كثير، وكتبهم هذه مستقلة في التفسير، وليست ضمن كتاب لهم من كتب الحديث.

وفي أهل هذه الفترة مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠) وتفسيره مطبوع، ويحيى بن سلام (ت: ٢٠٠) وتفسيره قد طبع جزء منه، وسفيان الثوري، وقد طبع تفسيره برواية النهدي عنه.

الخطوة الثالثة: انفصل بها التفسير عن الحديث، وصار علماً قائماً بنفسه، ووضع تفسير لكل آية من القرآن، وصدر هذه المرحلة بابن ماجه (ت: ٢٧٣) ثم ابن جرير (ت: ٣١٠)، وابن المنذر (ت: ٣١٨)، وابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧)، وأبي الشيخ (ت: ٣٦٩)، والحاكم (ت: ٤٠٥)، وابن مردوية (ت: ٤١٠).

وهذه الخطوات التي ذكرها منتقضة بما ذكرت لك سابقاً، فالتفسير كان علماً قائماً بنفسه منذ عهد الصحابة، وهل اشتهر ابن عباس بغير التفسير، وكذا من عددت عليك في الفقرة السابقة، ثم إن التدوينات في التفسير كثيرة جدّاً، وقد ابتدأت في عهد التابعين وتنامت في عهد أتباع التابعين، وأتباع الاتباع قبل أن يصل الأمر إلى ابن ماجه.

وختاماً أقول:

أولاً: إن هذا الكتاب له مزايا عديدة، من أهمها سعة الجمع.

ثانياً: إنه صار عمدة لمن جاء بعده، فنهل منه أساتذة الجامعات، واستفاد منه الباحثون، وكان طريقاً لفتح بعض مشاريع الرسائل العلمية.

ثالثاً: ما يتميز به من حسن الترتيب ووضوح العبارة.

ولما كان الكتاب الذي يأتي في بابه أولاً لا يخلو من ملحوظات؛ لهذا السبب، فإني أرى أن الكتاب بحاجة إلى تقويم، خصوصاً أن المؤلف اعتذر لنفسه بما في بحثه من طول قد يفقده التحقيق في كل جزئياته، كما ذكره البيومي في مقابلته معه، وهذا الطول كان مدعاة للوقوع في عدم التحقيق في بعض الجزئيات.

وأعود فأقول إن الملحوظات التي سيظهرها الباحث على الذهبي نوعان:

الأول: ملحوظات تغتفر بسبب طول البحث، أو بسبب عدم خروج بعض المؤلفات التي ظهر فيها خلل ما يذكره الذهبي من نتائج في بعض مباحث كتابه.

الثاني: ملحوظات حقيقية جاءت بسبب إرادة الابتكار والتجديد، لكن لم يوفق فيها الذهبي رحمه الله تعالى، وليس العجيب هنا أن لا يوفق فيها الذهبي، لكن العجيب أن تكون هذه الأفكار كالمسلمات العلمية يتناقلها من جاء بعده دون تمحيص، ومن أشهر ما وقع للذهبي من ذلك: حديثه عن مراحل التفسير، فحديثه عنها لا يتوافق البتة مع

تاريخ التفسير، وقد نبَّهت على ذلك تنبيها سريعاً في كتابي (التفسير اللغوي للقرآن الكريم)[1].

كما أن في حديثه عن التفسير المأثور جملة من الملحوظات تحتاج إلى تعليق، ولعل الله ييسر من يدرس هذا الكتاب دراسة علمية، والله الموفق.

(١) حاشية ص ١٤٧.

(٨٥)

النكت على الإتقان في علوم القرآن(*)

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين المبعوث للثقلين، محمد بن عبدالله، وعلى آله الطيبين، وصحابته الغرِّ الميامين، وعلى تابعيهم ومن تبعهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد كان يُلحُّ عليَّ بعض الأصحاب في فتح درس في علوم القرآن؛ نظراً لخلوِّ مدارس المساجد من هذه المادة الهامَّة، وكنت أقدِّم رجلاً وأُؤخِّر أخرى؛ تهيُّباً لهذا الموضوع، وخشية من ازدحام الوقت فيضعف التحضير لهذه المادة العلمية، وما زلت أُمنِّي النفس به، وأرجو أن يحصل، حتى كان ما كان، إذ ألحَّ عليَّ أخوين كريمين من أهل مكة في أن أفتح درساً شهريّاً في الإتقان يكون في يوم واحد منه بواقع ثلاثة دروس، فاستجبت لهما تحت إلحاحهما، وتركت الأمر لله يفعل ما يشاء.

ولما رأيت الأمر يتوجَّه عمدت إلى جلسة التفسير التي أعقدها في تفسير الطبري، فاقترحت على من يحضر معي أن نجعل نصف ساعة

(*) نشر في: ١٤٢٦/٠٣/٠٣

للإتقان نتدارسه ونعلق عليه بما يمُنُّ الله به، فكان ولله الحمد نافعاً مفيداً. واستمر الحال كذلك حتى بدأت بإلقاء هذه الدروس في مكة المكرمة، فكانت بدايتها في شهر محرم من سنة **١٤٢٦**هـ، حيث ألقيت ثلاثة دروس في مقدمة تشمل (علوم القرآن.. المصطلح ومراحل النشأة والكتب)، وقد ظهر لي في ألقائها فوائد جديدة تتعلق بعلوم القرآن، فللَّه الحمد والمنَّة، ثم ألقيت في شهر صفر من هذا العام ثلاثة دروس، وقد شملت مقدمة كتاب الإتقان، والنوع الأول من أنواع علوم القرآن (المكي والمدني)، وقد رأيت ـ بعد الاستشارة ـ أن أطرح في الملتقى خلاصة ما ألقيه من هذه الدروس على أسلوب التعليق والنُّكت، فأذكر ذلك في نقاطٍ لتكون أيسر وأضبط.

وإني إذ أطرح ذلك لأرجو أن يُتحفني إخواني باقتراحاتهم حول دراسة هذا الكتاب الذي صار أصلاً من أصول كُتب علوم القرآن، وأتمنى أن يسددوا ما يرون من نقص فيما أكتب، والله أسأل لي ولكم التوفيق والسداد.

هذا، وقد سمَّيت هذه التعليقات بهذا العنوان:

النكت على الإتقان في علوم القرآن

تيمُّناً بفعل أسلافنا من العلماء، ولأنَّ المقصود ليس شرح الكتاب بحذافيره، وإنما التعليق على ما يحتاج إلى تعليق، والتنبيه على لطائف وفوائد ومستدركات، فأسأل الله في ذلك المعونة التوفيق، إنه سميع مجيب.

قال السيوطي: ولقد كنت في زمان الطلب أتعجب من المتقدمين إذ لم

يدونوا كتاباً في أنواع علوم القرآن كما وضعوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث فسمعت شيخنا أستاذ الأستاذين وإنسان عين الناظرين خلاصة الوجود علامة الزمان فخر العصر وعين الأوان أبا عبدالله محيي الدين الكافيجي مد الله في أجله وأسبغ عليه ظله يقول: «قد دونت في علوم التفسير كتاباً لم أسبق إليه»، فكتبته عنه، فإذا هو صغير الحجم جداً وحاصل ما فيه بابان الأول في ذكر معنى التفسير والتأويل والقرآن والسورة والآية والثاني في شروط القول فيه بالرأي وبعدهما خاتمة في آداب العالم والمتعلم فلم يشف لي ذلك غليلاً ولم يهدني إلى المقصود سبيلاً[١].

التعليق:

١ ـ الكافيجي: محمد بن سليمان (ت: ٨٧٩) لُقِّب بذلك لكثرة اشتغاله بالكافية في النحو لابن الحاجب.

٢ ـ يُفهم من قوله: «مد الله في أجله وأسبغ عليه ظله» يشير إلى أن السيوطي كتب كتابه قبل وفاة شيخه؛ أي قبل سنة (٨٧٩)، والله أعلم.

٣ ـ جاء عنوان كتاب الكافيجي في أحد النسخ التي اعتمد عليها محقق الكتاب ناصر بن محمد المطرودي (التيسير في قواعد علم التفسير).

٤ ـ استفاد السيوطي من كتاب الكافيجي ـ على صغر حجمه ـ في كتابيه التحبير والإتقان.

٥ ـ اختزل السيوطي ذكر عناوين كتاب شيخه، وكذا ذكر أنواع العلوم التي تطرَّق إليها، أو أشار إليها، ويظهر هذا بقراءة ما دوَّنه

---

(١) (١/ ٤).

الكافيَجي، وموازنته بعرض السيوطي لكتاب (التيسير في قواعد علم التفسير).

فالباب الأول: الذي قال عنه السيوطي: «الأول في ذكر معنى التفسير والتأويل والقرآن والسورة والآية فيه عدد من المسائل المتعلقة بعلوم القرآن، منها: حكم التفسير بالرأي، والعلوم التي يحتاج إليها المفسر، وإعجاز القرآن، ووجوب التواتر في نقل القرآن، وشروط القراءة الصحيحة، والمحكم والمتشابه، ونزول القرآن، وأسباب النُّزول». أفاده محقق كتاب التيسير.

قال السيوطي: «ثم أوقفني شيخنا شيخ مشايخ الإسلام قاضي القضاة وخلاصة الأنام حامل لواء المذهب المطلبي علم الدين البلقيني رحمه الله تعالى على كتاب في ذلك لأخيه قاضي القضاة جلال الدين سماه (مواقع العلوم من مواقع النجوم) فرأيته تأليفاً لطيفاً ومجموعاً ظريفاً ذا ترتيب وتقرير وتنويع وتحبير.

قال في خطبته: قد اشتهرت عن الإمام الشافعي مخاطبة لبعض خلفاء بني العباس فيها ذكر بعض أنواع القرآن يحصل منها لمقصدنا الاقتباس وقد صنف في علوم الحديث جماعة في القديم والحديث وتلك الأنواع في سنده دون متنه وفي مسنديه وأهل فنه وأنواع القرآن شاملة وعلومه كاملة فأردت أن أذكر في هذا التصنيف ما وصل إلى علمي مما حواه القرآن الشريف من أنواع علمه المنيف وينحصر في أمور:

الأمر الأول: مواطن النزول وأوقاته ووقائعه وفي ذلك اثنا عشر نوعاً المكي، المدني، السفري، الحضري، الليلي، النهاري، الصيفي، الشتائي، الفراشي، النومي، أسباب النزول، أول ما نزل، آخر ما نزل.

الأمر الثاني: السند وهو ستة أنواع: المتواتر، الآحاد، الشاذ، قراءات النبي، الرواة، الحفاظ.

الأمر الثالث: الأداء وهو ستة أنواع: الوقف، الابتداء، الإمالة، المد، تخفيف الهمزة، الإدغام.

الأمر الرابع: الألفاظ وهو سبعة أنواع: الغريب، المعرب، المجاز، المشترك، المترادف، الاستعارة، التشبيه.

الأمر الخامس: المعاني المتعلقة بالأحكام وهو أربعة عشر نوعاً: العام الباقي على عمومه، العام المخصوص، العام الذي أريد به الخصوص، ما خص فيه الكتاب السنة، ما خصصت فيه السنة الكتاب، المجمل، المبين، المؤول، المفهوم، المطلق، المقيد، الناسخ والمنسوخ، نوع من الناسخ والمنسوخ وهو ما عمل به من الأحكام مدة معينة، والعامل به واحد من المكلفين.

الأمر السادس: المعاني المتعلقة بالألفاظ وهو خمسة أنواع: الفصل، الوصل، الإيجاز، الإطناب، القصر.

وبذلك تكملت الأنواع خمسين ومن الأنواع ما لا يدخل تحت الحصر الأسماء الكنى الألقاب المبهمات فهذا نهاية ما حصر من الأنواع. هذا آخر ما ذكره القاضي جلال الدين في الخطبة ثم تكلم في كل نوع منها بكلام مختصر يحتاج إلى تحرير وتتمات وزوائد مهمات فصنفت في ذلك كتاباً سميته التحبير في علوم التفسير ضمنته ما ذكر البلقيني من الأنواع مع زيادة مثلها وأضفت إليه فوائد سمحت القريحة بنقلها[(١)].

---

(١) (١/ ٤).

التعليق:

١ ـ علم الدين البلقيني: صالح بن عمر بن رسلان (ت: ٨٦٨).

٢ ـ جلال الدين البلقيني: عبد الرحمن بن عمر بن رسلان (ت: ٨٢٤).

٣ ـ تقسيم البلقيني (ت: ٨٢٤) من أنفس التقاسيم، حيث عمدَ إلى نوعٍ كلي ثم ذكر ما يندرج تحته.

٤ ـ يظهر أثر التصنيف في العلوم على تقسيم البلقيني (ت: ٨٢٤) لأنواع علوم القرآن في أمرين؛

الأول: أنه أراد أن يناظر بعلوم الحديث، فيجعل كتاباً يحتوي على علوم القرآن كما هو الواقع في علوم الحديث.

وهذا الأمر قد سبق إليه الزركشي (ت: ٧٩٤) كما سيأتي، وأشار إليه السيوطي في خطبة كتابه الإتقان بقوله: «ولقد كنت في زمان الطلب أتعجب من المتقدمين إذ لم يدونوا كتاباً في أنواع علوم القرآن كما وضعوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث».

كما أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه التحبير فقال: «وإن مما أهمل المتقدمون تدوينه حتى تحلى في آخر الزمان بأحسن زينة علم التفسير الذي هو كمصطلح الحديث فلم يدونه أحد لا في القديم ولا في الحديث حتى جاء شيخ الإسلام وعمدة الأنام علامة العصر قاضي القضاة جلال الدين البلقيني رحمه الله تعالى فعمل فيه كتابه مواقع العلوم من مواقع النجوم».

الثاني: أنَّ من الأقسام الستة ما هو من علوم مشاركة، وليس من

صلب علوم القرآن، وقد أخذ من هذه العلوم مصطلحاتها، فذكرها، وإليك التفصيل:

قوله: «الأمر الثاني السند وهو ستة أنواع المتواتر الآحاد الشاذ قراءات النبي الرواة الحفاظ» هذا التقسيم مأخوذ من مصطلح الحديث.

قوله: «الأمر الرابع: الألفاظ وهو سبعة أنواع الغريب المعرب المجاز المشترك المترادف الاستعارة التشبيه». هذا مأخوذ من علوم اللغة.

قوله: «الأمر الخامس المعاني المتعلقة بالأحكام وهو أربعة عشر نوعا العام الباقي على عمومه العام المخصوص العام الذي أريد به الخصوص ما خص فيه الكتاب السنة ما خصصت فيه السنة الكتاب المجمل المبين المؤول المفهوم المطلق المقيد الناسخ والمنسوخ نوع من الناسخ والمنسوخ وهو ما عمل به من الأحكام مدة معينة والعامل به واحد من المكلفين». هذا مأخوذ من علم أصول الفقه.

قوله: «الأمر السادس: المعاني المتعلقة بالألفاظ وهو خمسة أنواع الفصل الوصل الإيجاز الإطناب القصر». هذا مأخوذ من علم البلاغة.

٥ ـ قول البلقيني في الأمر الرابع: «المعاني المتعلقة بالأحكام»، يمكن الاصطلاح عليها بعبارة (عوارض الألفاظ).

٦ ـ قول البلقيني في الأمر السادس: «المعاني المتعلقة بالألفاظ [يمكن الاصطلاح عليها بعلم البلاغة، أو ينبَّه أنها من جهة البلاغة] لأنه مرَّ في الأمر الرابع قوله: «الألفاظ، وهي سبعة أنواع...».

قال السيوطي:

«هذا آخر ما ذكره القاضي جلال الدين في الخطبة ثم تكلم في كل نوع

منها بكلام مختصر يحتاج إلى تحرير وتتمات وزوائد مهمات فصنفت في ذلك كتاباً سميته (التحبير في علوم التفسير) ضمنته ما ذكر البلقيني من الأنواع مع زيادة مثلها وأضفت إليه فوائد سمحت القريحة بنقلها.

وقلت في خطبته أما بعد فإن العلوم وإن كثر عددها وانتشر في الخافقين مددها فغايتها بحر قعره لا يدرك ونهايتها طود شامخ لا يستطاع إلى ذروته أن يسلك ولهذا يفتح لعالم بعد آخر من الأبواب ما لم يتطرق إليه من المتقدمين الأسباب وإن مما أهمل المتقدمون تدوينه حتى تحلى في آخر الزمان بأحسن زينة علم التفسير الذي هو كمصطلح الحديث فلم يدونه أحد لا في القديم ولا في الحديث حتى جاء شيخ الإسلام وعمدة الأنام علامة العصر قاضي القضاة جلال الدين البلقيني رحمه الله تعالى فعمل فيه كتابه مواقع العلوم من مواقع النجوم فنقحه وهذبه وقسم أنواعه ورتبه ولم يسبق إلى هذه المرتبة فإنه جعله نيفاً وخمسين نوعاً منقسمة إلى ستة أقسام وتكلم في كل نوع منها بالمتين من الكلام فكان كما قال الإمام أبو السعادات ابن الأثير في مقدمة نهايته كل مبتدئ لشيء لم يسبق إليه ومبتدع أمراً لم يتقدم فيه عليه فإنه يكون قليلاً ثم يكثر وصغيراً ثم يكبر.

فظهر لي استخراج أنواع لم يسبق إليها وزيادة مهمات لم يستوف الكلام عليها فجردت الهمة إلى وضع كتاب في هذا العلم وأجمع به إن شاء الله تعالى شوارده وأضم إليه فوائده وأنظم في سلكه فرائده لأكون في إيجاد هذا العلم ثاني اثنين وواحداً في جمع الشتيت منه كألف أو كألفين ومُصَيِّراً فني التفسير والحديث في استكمال التقاسيم إلفين وإذ

برز نور كمامه وفاح وطلع بدر كماله ولاح وأذن فجره بالصباح ونادى داعيه بالفلاح سميته (التحبير في علوم التفسير)(١).

ثمَّ ذكر فهرس الأنواع التي كتبها في التحبير، ثم قال: «وهذا آخر ما ذكرته في خطبة التحبير وقد تم هذا الكتاب ولله الحمد من سنة اثنتين وسبعين وكتبه من هو في طبقة أشياخي من أولي التحقيق»(٢).

التعليق:

١ ـ أن السيوطي جعل كتاب البُلقيني أصلاً لكتابه التحبير، وزاد عليه زيادات.

٢ ـ أن اطلاع السيوطي على كتاب البلقيني كان متقدِّماً جدّاً، حيث اعتمده في التحبير، وهو قبل الإتقان.

وقد ذكر سنة الانتهاء من كتاب التحبير، وهي (٨٧٢)، ويلاحظ أن شيخه الكافيجي توفي سنة (٨٧٩)، وقد قال عنه: «مد الله في أجله» مما يعني أنَّ تأليف الإتقان كان بين سنة (٨٧٢) وسنة (٨٧٩).

٣ ـ كان المقصد من تأليف التحبير ما ذكره في قوله: «فظهر لي استخراج أنواع لم يَسبِق إليها وزيادة مهمات لم يستوف الكلام عليها فجردت الهمة إلى وضع كتاب في هذا العلم وأجمع به إن شاء الله تعالى شوارده وأضم إليه فوائده وأنظم في سلكه فرائده»(٣).

وهذا يعني أنه يريد تكميل كتاب البلقيني فقط، ولم يدَّعِ أنه سبق

---

(١) (١/٦).
(٢) (١: ١٠).
(٣) (١: ٦).

سبقاً مطلقاً إلى ما زاده على البلقيني، بل هو ـ في أغلب زياداته ـ ناقلٌ.

وردت عبارة: «لم يسبق» في التحبير على النحو الآتي: «لم أُسبق»، ويظهر لي أن ما في الإتقان أدق؛ لأنه بنى كتابه على كتاب البلقيني، فهو يوازن زياداته وسبقه به، وليس بمطلق سبقه غيره من العلماء، والله أعلم.

٤ ـ يلاحظ أنه في مقدمته للتحبير، وذكره للأنواع نصَّ على الزيادات التي زادها على البلقيني، ولما نقلها إلى الإتقان لم ينصَّ على هذه الزيادات.

٥ ـ يمكن القول بأن أغلب كتاب البلقيني بين يدينا، وذلك بتجريد زيادات السيوطي التي نصَّ عليها.

٦ ـ كما اعتمد السيوطي على كتاب البلقيني وزاد عليه في التحبير، فإنه اعتمد عليه اعتماداً كليّاً في كتابه (النُّقاية)، فذكر أنواع البلقيني نفسها، ولم يزد عليها، وبهذا يمكن موازنة الأنواع وأمثلتها بين ما ذكره في التحبير وما ذكره في رسالة أصول التفسير من كتاب النُّقاية.

قال السيوطي: «ثم خطر لي بعد ذلك أن أؤلف كتاباً مبسوطاً ومجموعاً مضبوطاً أسلك فيه طريق الإحصاء وأمشي فيه على منهاج الاستقصاء هذا كله وأنا أظن أني متفرد بذلك غير مسبوق بالخوض في هذه المسالك فبينا أنا أجيل في ذلك فكراً أقدم رجلاً وأؤخر أخرى إذ بلغني أن الشيخ الإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي أحد متأخري أصحابنا الشافعيين ألف كتاباً في ذلك حافلاً يسمى البرهان في علوم القرآن فتطلبته حتى وقفت عليه فوجدته قال في خطبته:

لما كانت علوم القرآن لا تحصى ومعانيه لا تستقصى وجبت العناية بالقدر الممكن ومما فات المتقدمين وضع كتاب يشتمل على أنواع علومه كما وضع الناس ذلك بالنسبة إلى علم الحديث فاستخرت الله تعالى وله الحمد في وضع كتاب في ذلك جامع لما تكلم الناس في فنونه وخاضوا في نكته وعيونه وضمنته من المعاني الأنيقة والحكم الرشيقة ما بهر القلوب عجباً ليكون مفتاحاً لأبوابه عنوانا على كتابه معيناً للمفسر على حقائقه مطلعاً على بعض أسراره ودقائقه وسميته البرهان في علوم القرآن وهذه فهرست أنواعه...»[(١)].

ثم ذكر سبعة وأربعين نوعاً ثم قال: «واعلم أنه ما من نوع من هذه الأنواع إلا ولو أراد الإنسان استقصاءه لاستفرغ عمره ثم لم يحكم أمره ولكن اقتصرنا من كل نوع على أصوله والرمز إلى بعض فصوله فإن الصناعة طويلة والعمر قصير وماذا عسى أن يبلغ لسان التقصير».

هذا آخر كلام الزركشي في خطبته.

التعليق:

١ ـ أنه حين تصنيف كتابه التحبير لم يكن اطلع على برهان الزركشي (ت: ٧٩٤).

٢ ـ من تقدم وفاة الزركشي على شيخ شيوخ السيوطي جلال الدين البلقيني (ت: ٨٢٤)، وعلى شيخ السيوطي الكافيجي (ت: ٨٧٩)، وادعاؤهما عدم الاطلاع على مؤلف سابق في هذا العلم ما يدل على عدم اطلاعهما على كتاب الزركشي، والله أعلم.

---

(١) (١/ ١٠).

٣ ـ أنه قصد تأليف الإتقان بعد انتهائه من التحبير، وبعد اطلاعه على البرهان للزركشي.

٤ ـ أن الزركشي لم يذكر سابقاً له ابتدع هذا التصنيف، وبهذا يكون أول من قصد جمع علوم القرآن جمعاً مستوعباً.

٥ ـ توافق الزركشي والبلقيني وكذا السيوطي في التنظير بعلوم الحديث في التأليف.

٦ ـ من أهداف تأليف كتاب البرهان أن يكون معيناً للمفسر على حقائقه، ومطلعاً على بعض أسراره ودقائقه.

قال السيوطي: «ولما وقفت على هذا الكتاب ازددت به سرورا وحمدت الله كثيراً وقوي العزم على إبراز ما أضمرته وشددت الحزم في إنشاء التصنيف الذي قصدته فوضعت هذا الكتاب العلي الشأن الجلي البرهان الكثير الفوائد والإتقان ورتبت أنواعه ترتيباً أنسب من ترتيب البرهان وأدمجت بعض الأنواع في بعض وفصلت ما حقه أن يبان وزدته على ما فيه من الفوائد والفرائد والقواعد والشوارد ما يشنف الآذان وسميته بـ(الإتقان في علوم القرآن) وسترى في كل نوع منه إن شاء الله تعالى ما يصلح أن يكون بالتصنيف مفرداً وستروى من مناهله العذبة رياً لا ظمأ بعده أبداً وقد جعلته مقدمة للتفسير الكبير الذي شرعت فيه وسميته بـ(مجمع البحرين ومطلع البدرين الجامع لتحرير الرواية وتقرير الدراية) ومن الله استمد التوفيق والهداية والمعونة والرعاية إنه قريب مجيب وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب وهذه فهرست أنواعه...»[(١)].

---

(١) (١/ ١٤).

ثم قال بعد أن عدَّها: «فهذه ثمانون نوعاً على سبيل الإدماج ولو نوعت باعتبار ما أدمجته في ضمنها لزادت على الثلاثمائة»(١).

التعليق:

١ ـ الفرح بالمواطأة من دأب العلماء، فإنَّ ذلك يدل على صحة السلوك في العلم، وعدم الانفراد والشذوذ.

٢ ـ ترتيب الإتقان جاء نتيجة لعدد من ترتيبات سابقة له، وذلك في ترتيب البلقيني والزركشي وترتيبه هو في التحبير.

٣ ـ عمل السيوطي في الترتيب ـ فيما يراه أنسب من البرهان ـ على:

ـ إدماج بعض الأنواع في بعض.

ـ فصل ما حقُّه أن يُبان.

ـ الزيادة على ما عند الزركشي.

وبهذا صارت الأنواع عنده ثمانين نوعاً، وعند البلقيني خمسين نوعاً، وعنده في التحبير مائة واثنين، وعند الزركشي سبعة وأربعين نوعاً.

٤ ـ صلاحية كل نوع من الأنواع بالإفراد في التأليف، مما يعني ثراء هذه الأنواع، وإمكانية التفصيل والزيادة عليها.

٥ ـ كما أنه يمكن بفصل هذه الأنواع وتشقيقها أن تصل إلى أكثر من الثلاثمائة، وكذا عمد ابن عقيلة المكي في كتابه (الزيادة والإحسان) حيث شقَّق وفرَّق ما جمعه السيوطي.

---

(١) (١: ١٧ ـ ١٨).

٦ ـ أن السيوطي جعل كتابه هذا مقدمة لتفسيره الكبير (مجمع البحرين ومطلع البدرين الجامع لتحرير الرواية وتقرير الدراية)، وكأنه يشير بهذا إلى علاقة علوم القرآن بما يطرحه المفسرون في كتبهم كما مضت إشارة الزركشي له، والله أعلم.

وهذا يقودنا إلى معرفة ما يحتاجه المفسر في صلب التفسير، وإدراك المعنى المراد من الخطاب، وما يحتاجه في مسائل التفسير من علوم تتعلق بالسورة أو بالآية، وإن لم يُبْنَ عليها فهم مباشرٌ في المعنى؛ إلا أنها تُعدُّ من علوم القرآن.

قال السيوطي: «وغالب هذه الأنواع فيها تصانيف مفردة وقفت على كثير منها.

ومن المصنفات في مثل هذا النمط وليس في الحقيقة مثله ولا قريباً منه وإنما هي طائفة يسيرة ونبذة قصيرة (فنون الأفنان في علوم القرآن) لابن الجوزي و(جمال القراء) للشيخ علم الدين السخاوي و(المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالقرآن العزيز) لأبي شامة و(البرهان في مشكلات القرآن) لأبي المعالي عزيزي بن عبد الملك المعروف بشيذلة وكلها بالنسبة إلى نوع من هذا الكتاب كحبة رمل في جنب رمل عالج ونقطة قطر في حيال بحر زاخر.

وهذه أسماء الكتب التي نظرتها على هذا الكتاب ولخصته منها»[(١)].

وذكر أنواعها، وهي: الكتب النقلية، وكتب جوامع الحديث والمسانيد، وكتب القراءات وتعلقات الأداء، وكتب اللغات والغريب

---

(١) (١/ ١٨).

والعربية وإعراب، وكتب الأحكام ومتعلقاتها، وكتب الإعجاز وفنون البلاغة، وكتب الرسم، وكتب جامعة، وتفاسير غير المحدِّثين.

التعليق:

١ ـ قوله: «وغالب هذه الأنواع فيها تصانيف مفردة وقفت على كثير منها». سيذكرها عند كل نوع من هذه الأنواع، وهذا يدل على سعة اطلاعه على الكتب المفردة في هذا العلم الذي قصد جمعه.

٢ ـ ذكر بعض الكتب التي جمعت بعض أنواع علوم القرآن، لكنها لم تستوعب، وهذه الكتب هي:

ـ فنون الأفنان لابن الجوزي (ت: ٥٩٧).

ـ جمال القراء للسخاوي (ت: ٦٤٣).

ـ المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالقرآن العزيز لأبي شامة (ت: ٦٦٥).

ـ البرهان في مشكلات القرآن لأبي المعالي عزيزي بن عبد الملك المعروف بشيذلة (ت: ٤٩٤).

وهذه الكتب سبق طرحها في اللقاءات السابقة تحت عنوان (الجمع الجزئي)، وقد فات السيوطي منها بعضها وقد سبق ذكر بعضها في الدروس السابقة.

٣ ـ هذه المراجع المتنوعة تدلُّ على أنَّ جمع علوم القرآن جمعاً كليّاً لم يطرأ إلا متأخِّراً، وكانت تلك المراجع زاداً يتزود به السيوطي لتنظيم أنواع علوم القرآن، وإبراز موضوعاتها ومسائلها.

٤ ـ يلاحظ أنه لم يذكر كتب أصول الفقه مع رجوعه إليها في تقرير المباحث المتعلقة بعوارض الألفاظ من تخصيص العام وتقييد المطلق وغيرها.

ملحوظات عامة على السيوطي ومنهجه في كتاب الإتقان:

أولاً: يلاحظ أنه لم يُعن ـ كما لم يُعن غيره من المتقدمين ـ بتعريف علوم القرآن كفنٍّ مدوَّنٍ.

ثانياً: غلب على السيوطي في كتابه الجمع دون التحرير، فالتحرير الموجود قُليل بالنسبة للمنقول.

ثالثاً: وقع في تشقيق بعض أنواع علوم القرآن مما يمكن أن يكون تحت مسمى واحدٍ.

رابعاً: ذكر بعض أنواع العلوم التي هي من جنس واحدٍ، ولم يستوعب ما يماثلها في الباب.

خامساً: اختلاف المصطلح الذي استخدمه السيوطي في كتبه الثلاثة:

١ ـ علم التفسير في كتابه (التحبير في علم التفسير)، وكتابه (النُّقاية).

٢ ـ علوم القرآن في كتابه (الإتقان في علوم القرآن).

سادساً: مما يحمد للسيوطي في كتابه هذا:

١ ـ جمع المتفرق، وهذا مقصد من مقاصد التصنيف.

٢ ـ في هذا الجمع حفظ نصوص من كتب مفقودة.

٣ ـ ذكر المؤلفات في أنواع علوم القرآن.

٤ ـ نسب الكتب إلى مؤلفيها، بحيث يستفاد منه في إثبات الكتاب إلى مؤلفه.

(٨٦)

طريقة للقراءة في كتب التفسير(*)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فنعلم جميعاً أن كتابة تجارب العلماء وطلاب العلم والباحثين من أنفس ما يتنافس عليه القراء.

كما أن طرح نظراتهم في موضوع ما يدخل في هذا الباب، إذ قد يكون جرَّب طريقة، وعنده غيرها من الطرق، فيطرحها للطالبين لعلهم يستفيدون منها.

غير أن الملاحظ في بعض ما يُطرح أنه قد يصل إلى الحدِّ الفلسفي الذي يصعب تطبيقه والعمل به، وليس ذلك بمانع من طرحه؛ إذ لعله يتهذَّب على يد قارئ له، فيستطيع إعادة صياغته مرة أخرى، فالأفكار تتقاذفها العقول فيما بينها حتى تصير إلى رأي يستفيد منه الجمهور.

ومن الملاحظ أنَّ بعض الطالبين للعلم يتأخر في القراءة والاستفادة بزعم لأنه ليس عنده منهج في القراءة في كتب العلم، مع أني أرى أنه سيكتسب الملكة من خلال قراءاته ما دامت هي من شغله الشاغل في طلب العلم.

(*) نشر في: ١٤٢٦/٠٢/٢٥

وهل يا تُرى كل من برع في العلم رسم له أساتذته منهجاً مُعَيَّناً فسار عليه؟

إن ذلك غير لازم، وإن كان مطلباً جماهيريّاً، حيث ترى كثرة السؤال عنه.

وإني أرى أن التفسير من أصعب العلوم في رسم منهج لدراسته، لما عُلِم من طرائق المفسرين في كتبهم حيث جعلوها مجالاً لتطبيقات علومٍ أخرى أبعدتها في هذه المسائل عن علم التفسير.

ويمكن أن أرتِّب الموضع في أحد أنظاري فيه إلى النظر إلى معلومات كتب التفسير، ثم إلى ذكر طريقة قراءة التفسير بإيجاز، وتفصيل ذلك كالآتي:

إن معرفة العلوم التي استبطنتها كتب التفسير، والاجتهاد في تقسيمها تقسيماً فنيّاً ـ ولو في الذهن ـ طريقٌ مهمٌّ من طرق تعلم التفسير، **فما هي تلك الأقسام؟**

القسم الأول: بيان المعنى، وهو صلب التفسير، والمراد الأول من الكلام في بيان مراد الله تعالى.

القسم الثاني: علوم السورة والآية.

القسم الثالث: الاستنباط والفوائد.

وهذا التقسيم الثلاثي يمكن أن يكون ثنائيّاً بإدخال الاستنباط في علوم الآية، وإنما أفردته لأهميته، ولحرص طالبي علم التفسير عليه.

كما يمكن ملاحظة أن تفسير الآية من علوم الآية، لكن التقسيم ـ كما قلت ـ فنيٌّ يراد به الوقف على جملة المعلومات التي في كتب

التفسير، ثمَّ ترتيب تلك المعلومات عند الباحث، وكل باحث يختار من هذه المعلومات ويرتبها عنده بحسب حاجته إليها.

أعود إلى التقسيم، وأفصِّل فيه فأقول:

القسم الأول: التفسير:

التفسير من جهة اللغة:

فإنه يدل على الكشف والبيان. فأي كشف أو وبيان فإنه يُعَبَّر عنه بأنه تفسير، ولهذا يقولون مثلاً: كَشَف عن ذراعيه إذا أَبَانها وأظهرها، وكذلك يقولون: كشف عن المعنى الغامض إذا أَبانه وأظهره. فهو يُستخدم في القضايا المحسوسة وكذلك في القضايا المعنوية التي تُخرَج من طريق الفكر سواء أكان كَشف شيئاً محسوساً أم كَشف شيئاً من خلال التفكير فإنه يُقال عنه فَسَّر الأمر.

وأما التفسير من جهة الاصطلاح:

فالعلماء لهم من جهة الاصطلاح تعريفات كثيرة، وكثيرٌ منها مبني على جملة العلوم التي تستبطنها كتب التفسير، وليس هذا مقام الخوض في هذه التعريفات ونقدها، لذا فإننا إذا نظرنا إلى المعنى اللُّغوي وهو البيان والإيضاح أو الكشف فإننا نقول: إن التفسير في الحقيقة هو عملية (بيان معاني القرآن) ومما يدخل في بيان معاني القرآن من جملة المعلومات: بيان معاني الكلمات، وبيان المنسوخ ـ على إطلاقه عند السلف ـ، وبيان أسباب النُّزول، وغيرها مما يقوم عليه البيان، بحيثُ لو فُقِد لما تمَّ بيان المعنى.

وقد ذكرت هذا بشيء من الإيضاح بالأمثلة في كتاب (مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر).

وبيان معاني كلام الله هي المقصد الأساس في التفسير، وعلى صحَّتها يُبنى غيرها من الفوائد العلمية والاستنباطات والفوائد؛ إذ التفسير الخطأ لا ينتج عنه إلا خطأٌ في الفوائد والاستنباطات.

ولبيان المعنى أصول يقوم عليها، ومن أهمِّها معرفة كلام العرب، إذ به تُدرك كثيرٌ من أمور الشريعة وأقوال السلف، ولغة العرب رافد مهمٌّ للغاية لطالب علوم الشريعة، لا يمكنه أن يستغني عنها بحال، وبقدر تقصيره في تحصيلها يظهر ضعفه في تحصيله في تخصصه، هذا في الغالب في العلوم الشرعية، والله أعلم.

ومنها معرفة الأوجه الجائزة في التفسير المؤتلف منها والمختلف اختلاف تغاير، وهو باب مهمٌّ جدّاً من أبواب أصول فهم المعنى.

ولعل لهذه الأصول مقاماً آخر أذكر فيه هذه الأصول بشيء من التفصيل؛ إن شاء الله.

والمقصود أنَّ طلب معنى كلام الله هو أول ما يحسن بطالب علم التفسير البحث عنه، هو أول المعلومات التي يقصدها من يريد تفسير القرآن الكريم.

القسم الثاني: علوم السورة والآية:

هناك علوم خاصة بالسورة تتعلق بها، ولا تتعلق بآياتها، وهناك علوم تتعلق بالسورة، ولها وجه تعلق بالآية، أما علوم الآية فهي خاصة

بها، ويمكن تفريعها إلى فروع كثيرة حسب نظر الناظر لها، وإليك التفصيل:

أولاً: علوم السورة:

من العلوم المتعلقة بالسورة ما يأتي:

١ ـ اسم السورة، أو أسماؤها إن كان لها أكثر من اسم.

٢ ـ مكان نزول السورة، وزمان نزولها (المكي والمدني).

٣ ـ عدد آي السورة، وعدد كلماتها وحروفها.

٤ ـ فضائلها، إن كان لها فضائل ثابتة.

٥ ـ مناسبة السورة لما قبلها، ومناسبة فاتحتها لخاتمتها، ومناسبات موضوعاتها بعضها مع بعضٍ.

٦ ـ موضوعات السورة.

هذا من أكثر ما يذكره المفسرون، وقد يذكرون غيرها من العلوم المتعلقة بالسورة، كالمستثنى من النُّزول المكي، وعكسه، وكالناسخ والمنسوخ فيها، وغير ذلك.

تنبيه:

اعلم أن الأصل في علوم السورة أنها من علوم القرآن لا التفسير؛ لأن لا يترتب على معرفتها أي أثر في فهم معاني الآيات، سوى ما يكون من حاجة في بعض الأحيان إلى مكي السورة ومدنيها للترجيح بين أقوال المفسرين، والله أعلم.

ثانياً: علوم الآية:

ويُقصد به: كل المعلومات التي نسبها المفسرون للآية، سواءً أكانت معلومات مباشرة أم كانت معلومات غير مباشرة.

ويمكن تقسيم المعلومات المتعلقة بالآية إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: ما يتعلق بالآية من جهة القرآن فحسب.

الصنف الثاني: ما يتعلق بالآية من جهة العلوم الإسلامية.

الصنف الثالث: ما أُدخِل من علوم غير إسلامية في تفسير بعض الآيات.

وأما مجمل علوم الآية فأذكر منها:

١ ـ تفسيرها، وذلك ما مضى في القسم الأول.

٢ ـ فضلها، إن وُجِدَ.

٣ ـ اسمها، إن وُجِدَ.

٤ ـ مكان نزولها وزمانه.

٥ ـ قراءاتها، إن وُجد فيها اختلاف قراءات.

٦ ـ إعرابها.

٧ ـ أحكامها التشريعية (من الأحكام الفقهية الآداب والسلوك).

٨ ـ أحكامها العقدية.

٨ ـ ناسخها ومنسوخها (على اصطلاح السلف).

٩ ـ وقوفها.

١٠ ـ أسباب نزولها.

١١ ـ إعجازها ووجوه بلاغتها.

وقد يرد في تفسير الآية استطرادات أدبية أو شعرية أو قصصية أو

أحوال مرَّ بها المفسر أو غير ذلك، وهي لا تخلو من أن تكون داخلة ضمن هذا القسم.

الصنف الثالث: ما أُدخِل من علوم غير إسلامية في تفسير بعض الآيات.

ومن ذلك ما تجده في تفسير الرازي (ت: ٦٠٦)، وتفسير طنطاوي جوهري (ت: ١٣٥٨) وغيرهما ممن أراد أن يستوعب في التفسير، فذكر علوماً متنوعة من العلوم غير الإسلامية؛ من علم الفلسفة وعلم المنطق وغيرها من العلوم المظنون بها.

ويمكن أن يُلحق بها ما أدخله الباطنيون من تفاسير لا تعتمد على العلم الصحيح، وذلك ما يدعون أنهم حصلوا عليه بكشف خاصٍّ، أو إنه من طريق أئمتهم، وتجد بعض هذه التفسيرات في روح المعاني للآلوسي (ت: ١٢٧٠).

تنبيه:

هذا القسم هو الذي طغى على كتب التفسير، وهو الذي شكَّل (مناهج المفسرين)، وصارت التفاسير تكبر بسببه.

القسم الثالث: الاستنباط:

وهذا القسم ـ مع أهميته ـ إلا أنك تجده قليل في التفاسير بالنسبة للمعلومات الأخرى، وقلَّ أن تجد مفسِّراً وضع هذا الأمر نصب عينيه وهو يفسِّر، وقصد أن يستنبط من الآيات فوائد وأحكاماً عامَّة، وإنما قد يمرُّ بآية فيذكر استنباطاً منها، وذلك عارضٌ على طريقته في تفسيره، وليست مقصداً له.

ولست أقصد بالاستنباط الاستنباطات الفقهية الملية فقط مما يتعلق بالعبادات والمعاملات، بل عموم ما يمكن استنباطه من الآيات من جملة الفوائد، ومن أشهر المفسرين المعاصرين في هذا الباب ـ حسب علمي ـ الشيخ محمد بن عثيمين، حيث كان الاستنباط أصلاً في دروسه في التفسير.

وتجد كذلك بعض من ألف في الاستنباط قصداً كما فعل السيوطي في (الإكليل في استنباط التنْزيل).

وبعد، فالذي يظهر ـ والعلم عند الله ـ أنَّ هذه الأقسام يدخل فيها جميع المعلومات التي ترد في كتب التفسير.

وبعد هذا التنبيه عن جملة معلومات كتب التفسير أذكر طريقة عملية مختصراً في ذكرها، ولعلها تفيد من يطَّلع عليها، فأقول:

أولاً: يُخَصِّص القارئ كتاباً من كتب التفسير يكون أصلاً له يقرؤه مرة بعد مرة، حتى يستظهر هذا التفسير استظهاراً بالغاً لا يكاد يندُّ عنه منه شيء[(١)].

عود إلى المختصرات:

ويحسن أن يكون هذا التفسير مختصراً، فإن لم يكن فيكون

---

(١) فائدة: وجدت لهذا أصلاً في طريقة أهل العلم، وذلك في مسلكين:
الأول: أنَّ بعضهم ـ حينما يؤلف ـ يعتمدُ كتاباً يجعله نصب عينيه ينتقي منه ويختصر، ثم يضيف عليه، وقد يعتمد أكثر من كتاب.
الثاني: أن بعضهم تراه يستشهد في مناقشاته العلمية بمجموعة معينة من التفاسير تدل على أنه استظهرها وجعلها أصلاً له يرجع إليها مراراً، ومن أمثلة ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث تراه كثيراً ما يذكر البغوي وابن عطية وابن الجوزي.

متوسطاً؛ ليتمكن من قراءته وترداده، فإن الطويل قد يُمِلُّ، كما قد ينقطع عنه العزم.

ومن المختصرات ما يأتي:

١ ـ التفسير الميسر، الذي طُبِع في وزارة الشؤون الإسلامية في المملكة العربية السعودية.

٢ ـ الوجيز في التفسير للواحدي.

٣ ـ مراح لبيد للجاوي النووي، وهو تفسير مختصر غير مشهور، ولعل من له خِبرة بالكتاب أن يكتب عن منهجه ليفيد في هذا الباب.

٤ ـ جامع البيان للإيجي.

ومن التفاسير المتوسطة:

١ ـ تفسير الوسيط للواحدي.

٢ ـ تفسير أبي المظفر السمعاني.

٣ ـ تفسير البغوي.

٤ ـ تفسير ابن جزي الكلبي.

٥ ـ تفسير السعدي.

وقد عدلت عن ذكر كتابين مشهورين، وهما تفسير البيضاوي وتفسير الجلالين؛ لأنهما متنان يحتاجان إلى قراءةِ فكٍّ، ولا يصلحان للمبتدئ، وغيرهما أوضح منهما، وهما لطلاب العلم أكثر منهما لعامة القراء.

(*) وقد صدر حديثاً: (المختصر في التفسير) بإشراف مركز تفسير للدراسات القرآنية.

وإنما لقيا العناية بالشرح والتحشية لأنهما كانا منهجين دراسيين، فالبيضاوي كان منهجاً عند علماء الدولة العثمانية، والجلالين كان منهجاً عند علماء الأزهر، فكثرت بذاك شروحهما، والعلم عند الله.

ثانياً: أن يختار له كتاباً من كتب غريب القرآن يجعله أصلاً يرجع إليه لمعرفة المراد باللفظة في لغة العرب، وكتب غريب القرآن كثيرة، ويمكن تقسيمها إلى الآتي:

١ ـ كتب مختصرة؛ كتحفة الأريب لأبي حيان، ونزهة القلوب للسجستاني، والترجمان عن غريب القرآن لعبد الباقي اليماني، وغيرها.

٢ ـ كتب فيها طول وتحرير علمي للألفاظ؛ كمفردات الراغب الأصفهاني، وعمدة الحفاظ للسمين الحلبي، وتفسير غريب القرآن لأبي بكر الرازي (صاحب مختار الصحاح)، وهو كتاب نفيس للغاية.

٣ ـ كتب متقدمة، فيها أسلوب علماء اللغة المتقدمين من أئمة اللغة، فتجد فيها ذلك النَّفس المتقدِّم الذي يحرص على الشاهد العربي من الشعر؛ كمجاز القرآني لأبي عبيد معمر بن المثنى، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة.

ثالثاً: يحدِّد القارئ ميوله العلمي من اتجاهات المفسرين العلمية؛ كالبلاغية والنحوية والفقهية وغيرها، وذلك لأمرين:

الأول: أن يتعرف على التفاسير والكتب المتعلقة بهذا الاتجاه التي تفيده في المجال الذي يرغبه.

الثاني: أن يعلِّق على التفسير الذي اختاره ما يجده من هذه المعلومات التي تلائم ميوله العلمي.

وأختم هذا بفقرتين ابتسرتهما من محاضرة كنت ألقيتها بعنوان (كيف نستفيد من القراءة في كتب التفسير).

طريقة القراءة:

١ ـ بدء القراءة، والحرص على ختمه وتفهُّمه، والمداومة على قراءة هذا الكتاب مرة بعد مرة، حتى يستظهر المتعلم التفسير من خلال هذا الكتاب.

٢ ـ ترك الإشكالات التي تعيق عن تمامه، وتقييدها لحلها في المستقبل.

٣ ـ معرفة القضايا التي يحرص عليها قارئ التفسير أو الباحث فيه، وترك ما لا ثمرة فيه.

٤ ـ التعليق على الكتاب بما يلزم من الفوائد والتعقبات، وعدم الاشتغال بها عن الأصل، وهو استظهار التفسير من خلال هذا الكتاب.

٥ ـ لابد من معرفة أنَّ بعض الإشكالات ستبقى عند طالب العلم وقد لا يجد لها حلاًّ، والمراد أنها لا تكون عائقاً عن تعلم التفسير، كما أنها ليست دليلاً على الفشل في طلبه.

أمثلة للإشكالات التي وقعت للعلماء:

قال الطبري: وقد ذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا أدري ما الحنان حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثني حجاج عن ابن جريج قال أخبرني عمرو بن دينار أنه سمع عكرمة عن ابن عباس قال والله ما أدري ما حناناً[١].

---

(١) جامع البيان: (١٥: ٤٧٧).

قال الطبري: حدثني يونس، قال أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قوله: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا﴾، قال: هذا يوم القيامة، وأما المور فلا علم لنا به[1].

فوائد يحسن مراعاتها عند القراءة في كتب التفسير:

١ ـ العناية بالتعرف على منهج السلف ومن سار على منهجهم من خلال التطبيقات العملية التي يقومون بها في تفاسيرهم.

٢ ـ العناية بتطبيق أصول التفسير على ما يقرأ من التفسير.

٣ ـ العناية بالمؤثرات التي تؤثر على المفسر في تفسيره، ومن ذلك: مذهبه العقدي والفقهي والنحوي.

٤ ـ العناية بمنهج المفسر في التعامل مع روايات السلف من جهة تحقيق الأخبار ونقد المتون.

٥ ـ معرفة المنهج العام للمفسر، والربط بين معلومات الكتاب، وهذا مما يعين في فهم ما يستغلق من كلام المفسر.

٦ ـ الرجوع إلى موارد المفسر الأصلية إن أمكن، فقد يتبين من خلال ذلك خطأ في فهم المفسر لمن نقل عنه، كما أن بعض المفسرين يختصر بعض الأخبار والآثار مما قد ينبهم على من يقرأ كلامه، فإذا عاد إلى أصوله التي نقل منها توضح هذا الانبهام.

٧ ـ التركيز على كلام المفسر في تفسير الآيات المتصلة بالفن الذي

---

(١) جامع البيان: (٢١: ٥٧٣).

يتميز به ذلك المفسر؛ كالعقيدة والفقه والوعظ والأخبار والنحو والبلاغة.

٨ ـ الحرص على تقييد الفوائد التي يستفيدها من التفاسير.

وبعد هذا، فالموضوع بحاجة إلى عناية أكثر، وما كتبته هنا يحتاج إلى إعادة ترتيب، وزيادة أفكار، وإنما استعجلت كتابته إكراماً لابن الشجري الذي تشكو مقالته من الاغتراب، ولعله يعذرنا بعذره لنفسه في انقطاعه عن الملتقى بما شغله، وكم يتمنى المرء منا لو استطاع أن يكتب ما في ذهنه من معلومات، وإني لأغبط أولئك الكتبة الذين يسيل قلمهم ولا يجدون مشقة، فإني أجد مشقة في إعداد مقالة، وتحريرها التحرير الذي أرتضيه، وأسأل الله لي ولكم التوفيق والسداد، وقبول العلم، فهذا ما عنَّ في الخاطر الحاضر، ولا أشكُّ أن في النفس شيئاً بقي لعل الله أن ييسر لي إعادة النظر فيه، وتريب أفكاره والزيادة عليه بالأمثلة الموضحة من كتب أهل العلم، بل من تجاربهم إن وُجِدَ.

(٨٧)

من دلائل الآثار على مسائل أصول التفسير(*)

إن البحث في النصوص على مسائل العلوم من أنفس ما يمكن أن لطالب العلم طلبه، فدلالة الأثر على المسألة أصل من أصول العلم الشرعي الذي لا محيد عنه.

وهذه الدلالة قد تكون صريحة، وقد تكون تلميحاً، وفي كلا الحالين تكون الفائدة المستنبطة غاية في النفاسة؛ لأنها تدلُّ بوضوح على أصول مسائل هذا العلم (أصول التفسير)، وسأذكر بعض الآثار التي يُستنبطُ منها مسائل في أصول التفسير، وأبتدئ بما روى البخاري بسنده، قال: حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ، أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ﴾ [الأنعام: ٨٢] إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ شَقَّ ذَلِكَ عَلَى المُسْلِمِينَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّنَا لاَ يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟ قَالَ: «لَيْسَ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكُ أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»(١).

(*) نشر في: ١٧/ ٠٥/ ١٤٢٧

(١) رواه البخاري: (٣٤٢٩).

وقال البخاري: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ، ح وحَدَّثنا يَحْيَى، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شَقَّ ذَلِكَ عَلَى أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالُوا: أَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَيْسَ كَمَا تَظُنُّونَ، إِنَّمَا هُوَ كَمَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ: ﴿يَـٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] "(١).

في هذا الحديث فوائد:

الفائدة الأولى: (لا إشكال في الفهم الأولي الوارد على النفس).

إن المعاني الواردة على العقل لا تثريب عليها، لأنه ليس من قدرة المرء ردُّ مثل هذه الفهوم عن نفسه، فإذا ظهر له معنى ما لجملة من القرآن، فإن فهمه قد يكون صحيحاً، وقد يكون خطأً.

الفائدة الثانية: (المرجع الْمُصحِّح لما يرد على النفس من المعاني هم أهل العلم).

إن من وردت عليه بعض المعاني، فإنه يرجع إلى أهل العلم ليدلوه على صحة ما فهمه من خطئه، ولا يكون كبعض الناس الذين ينشرون آراءهم للناس على أنها صواب، فيتقلدون من غريب الأقوال ما تضحك له العقول.

وهذا يعني أن المرحلة الأولى، وهي ورود المعاني على العقل لا يعاب على المرء، وإنما يعاب عليه نشر ما يرد عليه من المعنى

---

(١) رواه البخاري: (٦٩٣٧).

والاستنباطات، وتَبَنِّيه له دون الرجوع إلى أهل العلم للتثبت من هذه الواردات عليه، فالرجوع لهم يميز الصحيح من الضعيف.

الفائدة الثالثة: (الرسول صلى الله عليه وسلم مرجع الصحابة).

أن الصحابة كانوا يرجعون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أشكل عليهم شيء من القرآن، ولم يكونوا يتقلَّدون معاني ما يشكل عليهم دون الرجوع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الفائدة الرابعة: (المفسر الأول).

أن أول مفسِّر للقرآن، وأَوْلى من يُرجع إليه في تفسيره هو النبي صلى الله عليه وسلم، فهو المبين لكلام ربه، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، فالرجوع إليه أصل من أصول التفسير.

الفائدة الخامسة: (التفسير بالرأي بَدَأَ في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم).

أن الاجتهاد في فهم القرآن كان في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، فالصحابة اجتهدوا في فهم معنى (الظلم)، وحملوه على العموم، ولم يمنعهم الرسول صلى الله عليه وسلم من أن يفهموا القرآن بآرائهم، ولو كان سلوكهم هذا الطريق خطأً لنبههم عليه، ولما لم يقع التنبيه عليه في هذا الأثر وغيره كان في ذلك دلالة على صحة هذا الأسلوب.

الفائدة السادسة: (اللفظ العام يحمل على عمومه).

أن الأصل في أخبار الله (وكذا أحكامه) أنها على العموم؛ لأن الصحابة فهموا من معنى (الظلم) العموم، ولما لم يكن العموم هو

المقصود من الظلم في هذا السياق أرشدهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى المعنى المراد.

الفائدة السابعة: (اللغة العربية مصدر من مصادر التفسير).

أن اللغة مصدر من مصادر التفسير، فالصحابة فهموا معنى (الظلم) على ما يعلمونه من لغتهم، ولم يصحح لهم الرسول صلى الله عليه وسلم هذا المعنى مما يدل على أنه هو المراد، ولو كان لهذا المعنى إضافة شرعية أو تقييدات لبينها صلى الله عليه وسلم، ولما لم يكن ذلك موجوداً دلَّ على صحة هذا الطريق.

الفائدة الثامنة: (القرآن مصدر من مصادر التفسير).

أن تفسير القرآن بالقرآن طريق صحيح معتبر في تفسير القرآن، وقد نصَّ هذا الأثر على ذلك، فقد فسَّر الرسول صلى الله عليه وسلم آية الأنعام بآية لقمان، فبين العموم المفهوم في آية الأنعام بأنه مخصوص بالشرك بدلالة آية لقمان.

الفائدة التاسعة: (وقوع المشكل في القرآن).

إن وقوع الإشكال كان منذ عهد الصحابة إبَّان وجودهم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم.

وهذا النوع من المشكل يدخل في المتشابه النسبي؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بيَّن لهم المعنى المراد، وليس من المتشابه الكلي الذي لا يعلمه إلا الله.

الفائدة العاشرة: (حرص الصحابة على معرفة معاني القرآن الكريم).

إن هذا الأثر يدل دلالة واضحة على حرص الصحابة على تفهُّم

معاني القرآن، وذلك بسؤالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى الظلم لما أشكل عليهم.

الفائدة الحادية عشر (تدارس الصحابة لمعاني القرآن الكريم).

في هذا الحديث إشارة إلى أن الصحابة كانوا يتدارسون القرآن فيما بينهم بدلالة قوله: (شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّنَا لَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟!)، فإذا أشكل عليهم منه شيء سألوا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٨٨)

من منهج الطبري في الإسرائيليات(*)

الحديث عن منهج هذا الإمام العظيم يطول، وقد أحببت أن أُلمِح إلى شيء من منهجه في موضوع (الإسرائيليات)، قد يغفل عنه بعض قارئي كتاب (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)؛ لأنهم قد حكموا ـ مسبقاً ـ على سقوط الإسرائيليات، وجعلوها من الدخيل الذي يجب أن تُنَزَّه عنها التفاسير.

ومن كان هذا منهجه فإنه يمرُّ بضوابط وقواعد في التعامل مع الإسرائيليات، لكنه يغفل عنها أو يتغافلها لأنها تُشكِل على منهجه في ردِّ الإسرائيليات.

والحديث هنا عن الإسرائيليات التي لا يمكن تصديقها ولا تكذيبها، وليس ما ظهر فيه بيان الصدق أو الكذب، فتلك شأنها مفروغ منه.

وسأذكر لك مثالاً ـ بِطُولِه ـ من تفسير الطبري (ت: ٣١٠)، ثمَّ أوقِّفُك على منهجه الدقيق في التعامل مع الأخبار التي رواها.

(*) نشر في: ١٤٢٨/٠٦/٢٧

في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦].

قال أبو جعفر: «وقد رُويت هذه الأخبار ـ عمن رويناها عنه من الصحابة والتابعين وغيرهم ـ في صفة استزلال إبليس عدوِّ الله آدمَ وزوجتَه حتى أخرجهما من الجنة.

وأولى ذلك بالحق عندنا ما كان لكتاب الله مُوافقاً. وقد أخبر الله تعالى ذكره عن إبليس أنه وسوس لآدم وزوجته ليبديَ لهما ما وُري عنهما من سَوآتهما، وأنه قال لهما: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، وأنه ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١] مُدلِّياً لهما بغرور.

ففي إخباره جل ثناؤه ـ عن عدوّ الله أنه قاسم آدم وزوجته بقيله لهما: إني لكما لمن الناصحين ـ الدليلُ الواضح على أنه قد باشر خطابهما بنفسه، إما ظاهراً لأعينهما، وإما مستجِنّاً في غيره.

وذلك أنه غير مَعقول في كلام العرب أن يقال: قاسم فلانٌ فلاناً في كذا وكذا إذا سبّب له سبباً وصل به إليه دون أن يحلف له. والحلف لا يكون بتسبب السبب فكذلك قوله ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [طه: ١٢٠]، لو كان ذلك كان منه إلى آدم ـ على نحو الذي منه إلى ذريته، من تزيين أكل ما نهى الله آدم عن أكله من الشجرة، بغير مباشرة خطابه إياه بما استزلّه به من القول والحيل ـ لما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]. كما غير جائز أن يقول اليوم قائلٌ ممن أتى معصية: قاسمني إبليس أنه لي ناصحٌ فيما زيَّن لي من المعصية التي أتيتها. فكذلك الذي كان من آدمَ وزوجته، لو كان على النحو الذي

يكون فيما بين إبليس اليومَ وذرية آدم ـ لما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، ولكن ذلك كان ـ إن شاء الله ـ على نحو ما قال ابن عباس ومن قال بقوله.

فأما سَبب وصوله إلى الجنة حتى كلم آدم بعد أن أخرجه الله منها وطرده عنها، فليس فيما رُوي عن ابن عباس ووهب بن منبه في ذلك معنى يجوز لذي فهم مُدافعته، إذ كان ذلك قولا لا يدفعه عقل ولا خبر يلزم تصديقه من حجة بخلافه، وهو من الأمور الممكنة.

والقول في ذلك أنه وصل إلى خطابهما على ما أخبرنا الله جل ثناؤه؛ وممكن أن يكون وصل إلى ذلك بنحو الذي قاله المتأولون، بل ذلك ـ إن شاء الله ـ كذلك، لتتابع أقوال أهل التأويل على تصحيح ذلك، وإن كان ابن إسحاق قد قال في ذلك ما:

حدثنا به ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، قال: قال ابن إسحاق في ذلك، والله أعلم، كما قال ابن عباس وأهل التوراة: إنه خَلص إلى آدم وزوجته بسُلطانه الذي جعل الله له ليبتلي به آدم وذريته، وأنه يأتي ابن آدم في نَوْمته وفي يَقظته، وفي كل حال من أحواله، حتى يخلص إلى ما أراد منه، حتى يدعوَه إلى المعصية، ويوقع في نفسه الشهوة وهو لا يراه. وقد قال الله عز وجلّ: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾، وقال: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٢٧] وقد قال الله لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ إلى آخر السورة. ثم ذكر الأخبار التي

رُويت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الشيطان يجري من ابن آدمَ مَجرى الدم.

ثم قال ابن إسحاق: وإنما أمرُ ابن آدم فيما بينه وبين عدوٍّ الله، كأمره فيما بينه وبين آدم، فقال الله: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٣]. ثم خلص إلى آدم وزوجته حتى كلمهما، كما قصَّ الله علينا من خبرهما، فقال: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [سورة طه: ١٢٠]، فخلص إليهما بما خلص إلى ذريته من حيث لا يريانه ـ فالله أعلمُ أيّ ذلك كان ـ فتابا إلى ربهما.

قال أبو جعفر: وليس في يقين ابن إسحاق ـ لو كان قد أيقن في نفسه ـ أن إبليس لم يخلص إلى آدم وزوجته بالمخاطبة بما أخبر الله عنه أنه قال لهما وخاطبهما به، ما يجوز لذي فهم الاعتراضُ به على ما ورد من القول مستفيضاً من أهل العلم، مع دلالة الكتاب على صحة ما استفاض من ذلك بينهم. فكيف بشكّه؟ والله نسأل التوفيق»[(١)].

التعليق:

أولاً: يمكن الرجوع إلى روايات السلف في هذه الآية إلى تفسير الطبري لتكتمل الصورة للقارئ الكريم، وقد تركتها لئلا يطول النقل.

ثانياً: لقد رسم الطبري في هذا المثال كيفية التعامل العقلي المبني على الاجتهاد في مثل هذه الأخبار، ولم تره اعتمد الخبر لأنه خبر إسرائيلي، بل اعتمده لأجل أمور أخرى، وإليك تلك الأمور:

---

(١) جامع البيان: (١: ٥٦٩ ـ ٥٧٠).

الأول: وأولى ذلك بالحق عندنا ما كان لكتاب الله مُوافقاً.

إن هذا الضابط مهم للغاية، ولا يكاد يختلف عليه اثنان، لكن المهم هنا أن تحليل الإسرائيلية التي اختلط فيها الحق بالباطل تحتاج إلى التذكير بهذا الضابط المهم، لذا ترى الطبري (ت: **٣١٠**) يقول: «وقد رُويت هذه الأخبار ـ عمن رويناها عنه من الصحابة والتابعين وغيرهم ـ في صفة استزلال إبليس عدوِّ الله آدمَ وزوجتَه حتى أخرجهما من الجنة. وأولى ذلك بالحق عندنا ما كان لكتاب الله مُوافقاً». فهو على دراية بما في الأخبار من مشكلات نقلية تحتاج إلى عرض على كتاب الله تعالى.

وقد أشار في رده على ابن إسحاق إلى وجه آخر في هذا الضابط، فقال: «... مع دلالة الكتاب على صحة ما استفاض من ذلك بينهم»، وهذا ذكره للردِّ على تأويل ابن إسحاق المخالف لتأويل جميع المتأوِّلين من السلف.

الثاني: وذلك أنه غير مَعقول في كلام العرب أن يقال...

هذا الضابط الثاني من الضوابط المهمة، فالخبر وإن كان عن ماضين؛ إلا إنه نزل بلسان عربي مبين، فما يرد عن هذا الخبر من مرويات بني إسرائيل فإنه لا يُقبل إذا خالف دلالة اللغة، كما ذهب إليه الطبري في المقطع الآتي من كلامه، قال: «ففي إخباره جل ثناؤه ـ عن عدوّ الله أنه قاسم آدم وزوجته بقيله لهما: إني لكما لمن الناصحين ـ الدليلُ الواضح على أنه قد باشر خطابهما بنفسه، إما ظاهراً لأعينهما، وإما مستجِنّاً في غيره. وذلك أنه غير مَعقول في كلام العرب أن يقال:

قاسم فلانٌ فلاناً في كذا وكذا. إذا سبّب له سبباً وصل به إليه دون أن يحلف له. والحلف لا يكون بتسبب السبب. فكذلك قوله ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [طه: ١٢٠]، لو كان ذلك كان منه إلى آدم ـ على نحو الذي منه إلى ذريته، من تزيين أكل ما نهى الله آدم عن أكله من الشجرة، بغير مباشرة خطابه إياه بما استزلّه به من القول والحيل ـ لما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]. كما غير جائز أن يقول اليوم قائلٌ ممن أتى معصية: قاسمني إبليس أنه لي ناصحٌ فيما زيَّن لي من المعصية التي أتيتها. فكذلك الذي كان من آدمَ وزوجته، لو كان على النحو الذي يكون فيما بين إبليس اليومَ وذرية آدم ـ لما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، ولكن ذلك كان ـ إن شاء الله ـ على نحو ما قال ابن عباس ومن قال بقوله».

وهذا يعني أن أي قول مخالف للغة فإنه لا يقبل تفسيراً للخبر، لذا ترى الطبري يؤكِّد على دلالة لفظ (وقاسمهما) الذي يدل على مباشرتهما في الخطاب، ودلالة هذا اللفظ أصرح من دلالة الوسوسة التي قد تدلُّ على المباشرة بالخطاب بشيء من الخفاء في الصوت، أو الإلقاء في القلب كما هو الحال في وسوسة الجنِّ للإنس كما قال تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [سورة الناس: ٤-٦]، على أحد التفسيرين في الآية معنى (من).

وبهذا تعلم أنه لا يستقيم ما ذكره عن ابن إسحاق في قوله: (فخلص إليهما بما خلص إلى ذريته من حيث لا يريانه)، كيف والمقاسمة حلف؟! ولا يكون حلف إلا بمباشرته خطابهما.

وتراه كذلك ـ في آخر كلامه ـ قد نقد ابن إسحاق الذي ذهب بمعنى الآية إلى الوسوسة، ولم يُثْبِت وقوع الخطاب بينهم، فاعترض عليه.

الثالث: فليس فيما رُوي عن ابن عباس ووهب بن منبه في ذلك معنى يجوز لذي فهم مُدافعته، إذ كان ذلك قولاً لا يدفعه عقل ولا خبر يلزم تصديقه من حجة بخلافه، وهو من الأمور الممكنة.

هذا الضابط قلّما يتنبه إليه من يدرس الإسرائيليات، وهو يدخل في باب التحليل التاريخي، وهو مهم جدّاً في تحليل الأخبار الإسرائيلية، فيمكن أن يضع الدراس أسئلة لهذا الخبر الذي ورد عن ابن عباس ووهب بن منبه، وهو (خبر الحيَّة)، ورواية عطاء عن ابن عباس، قال: «قال: إن عدو الله إبليس عرض نفسه على دوابِّ الأرض أيُّها يحمله حتى يدخل الجنة معها ويكلم آدم وزوجته فكلّ الدواب أبى ذلك عليه، حتى كلَّم الحية فقال لها: أمنعك من ابن آدم، فأنت في ذمتي إن أنت أدخلتِني الجنة. فجعلته بين نابين من أنيابها، ثم دخلت به، فكلمهما من فيها؛ وكانت كاسية تمشي على أربع قوائم، فأعراها الله وجعلها تمشي على بطنها. قال: يقول ابن عباس: اقتلوها حيث وَجَدتُموها، أخفروا ذمَّةَ عدوّ الله فيها»، وفي الروايات الأخرى عنهما زيادة غير هذه.

وهذه الأسئلة:

هل تصح مدافع خبر الحية الوارد عن ابن عباس ووهب بن منبه؟

هل يردُّ العقل خبر الحية؟

هل هناك خبر عن معصوم يردُّ خبر الحية؟

هل خبر الحية من الأمور الممكنة أو من الأمور غير الممكنة؟

إن النظر إلى الإسرائيلية بهذا النظر سيجعل احتمال بعض الإسرائيليات مقبولاً؛ لأنها لا تخالف هذه الأسئلة، واحتمالها لا يلزم منه قبولها قبولاً مطلقاً كما يُقبل الخبر من الوحي الصادق.

الرابع: تتابع أقوال أهل التأويل على تصحيح ذلك.

إن هذا من الضوابط المهمة ـ أيضاً ـ لأنَّ تتابع عقول السلف على التحديث بهذا الخبر دون نكير منهم، فإن فيه دلالة على جواز التحديث به من جهة، واحتمال وقوع مجمل الخبر من جهة أخرى.

وبهذا الضابط اعترض على ابن إسحاق، فقال: «وليس في يقين ابن إسحاق ـ لو كان قد أيقن في نفسه ـ أن إبليس لم يخلص إلى آدم وزوجته بالمخاطبة بما أخبر الله عنه أنه قال لهما وخاطبهما به، ما يجوز لذي فهم الاعتراضُ به على ما ورد من القول مستفيضاً من أهل العلم».

ومن هنا أقول:

يحسن بطالب علم التفسير أن لا يعجل في النكير، وأن يتأمَّل في القائلين، وأن ينظر أمر استفاضة الخبر من عدمه بين السلف، فلا يركب طريق الاعتراض عليهم فيما هم عليه مجمعون أو هو مستفيض عنهم.

ولا أعرف حتى هذه اللحظة من بحث الإسرائيليات بحثاً علمياً منصفاً دون رأي مسبق عنده بردِّها؛ سواء أكان في تفسير الطبري وغيره، أم كان في بحث مستقلٍّ.

(٨٩)

طريقة في كيفية سبك عبارات الاختلاف في التفسير(*)

كان أحد أعضاء الملتقى سألني عن كيفية سبك العبارة التفسيرية عندما يكون في الجملة القرآنية اختلاف بين المفسرين، فأجبته على سبيل الإيجاز:

أما ما يتعلق بسبك العبارات فهو كالآتي:

أولاً: إذا كان من اختلاف التنوع الذي يرجع إلى معنى واحد، فإن الأمر على حسب نوع التعبير:

١ ـ فإن كان من باب تغاير العبارات والمعنى واحد؛ كتفسير ﴿وَسَقَ﴾ [الانشقاق: ١٧] بجمع وحوى وضم، فإنه يمكن:

أ ـ الاكتفاء بأوضحها عبارة (وما جمع).

ب ـ أو بذكر أكثر من عبارة بالواو (وما جمع وحوى).

٢ ـ وإن كان من اللازم، كتفسير: ﴿كَانَتْ مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾ [الأعراف: ٨٣] بالهالكين، فيمكن سبك العبارة بذكر معنى اللفظ، ثم الإشارة إلى اللازم فيكون: كانت من الباقين الذين هلكوا.

(*) نشر في: ٠٥/ ٠٦/ ١٤٣٢

٣ ـ وإن كان من جزء المعنى، ذُكر كل المعنى بعبارة تُدخل هذه الأجزاء، قال الطبري: ﴿فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ [يس: ٧١] يقول: فهم لها مصرفون كيف شاءوا بالقهر منهم لها والضبط. ثم روى عن قتادة أن معنى مالكون: ضابطون، وهذا جزء معنى المالك.

٤ ـ وإن كان من باب التمثيل للفظ العام، فإنه يذكر اللفظ العام، ثم يُذكر من الأمثلة التي فسر بها السلف، كتفسير النعيم في قوله تعالى: ﴿لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨]: عن كل ما تنعمتم به؛ كالأكل والشرب، والصحة والفراغ.

ثانياً: إذا كان اختلاف التنوع الذي يرجع إلى أكثر من معنى، فإنه لا يخرج عن:

١ ـ أن يمكن سبك الاختلاف بدون حرف (أو) إن أمكن؛ كتفسير ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]: القديم الذي أُعتِق من الجبابرة.

٢ ـ أن لا يمكن سبكه بهذه الطريقة، فتستخدم (أو) الدالة على التنويع؛ كتفسير ﴿وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ﴾ [التكوير: ٢]: تساقطت أو تغيَّرت.

ثالثاً: إذا كان اختلاف تضاد، فإنه يُستخدم معه (إما): فنقول: القُرْء: إما الحيض، وإما الطهر.

هذه الطريقة العامة التي ظهرت لي في تصنيف الخلاف، مع ملاحظة أنه قد يمكن سبك بعض الخلافات التي تكون على سبيل التنوع بطرق أخرى ستظهر لك أثناء التطبيق، فعلى سبيل المثال: قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ [الطور: ٦] لا يلزم أن نستخدم الحرف (أو) بل يمكن أن تقول: والبحر المملوء الذي يشتعل ناراً حتى ييبس. فتكون قد جمعت عبارات السلف كلها بهذه الطريقة، والله أعلم.

(٩٠)

حكم التفسير(*)

السؤال: ما حكم التفسير؟

الجواب:

التفسير كغيره من العلوم الإسلامية، فأصل تعلمه فرض كفاية، إذ لا يجب على كل الأعيان، لكن لا يجوز أن يخلو الزمان من تعلم التفسير، ولا من عارف به يبين معاني كلام الله لعباده.

وقد خففَ الأمرَ وجودُ كتب التفسير التي يمكن أن تُغني في بعض الأحيان من أراد معرفة تفسير كلام الله(١)، لكنَّ هناك قدراً من هذا العلم لا يمكن أخذه من هذه الكتب، بل لا بدَّ من قدرٍ زائدٍ يؤخذ بالتعلُّم والممارسة، ومبدؤه تعلم أصول التفسير.

(*) نشر في: ٢٢/ ٠٤/ ١٤٢٤

(١) يقول ابن عرفة المالكي التونسي (ت: ٨٠٣): «وحكمه أنه فرض كفاية، وهو الآن ساقط لحصوله في الكتب، وقام به جمع كثير». تفسير ابن عرفة برواية الأبي (١: ٦٠).
ثم قال: «فتحصل من هذا أن فرض الكفاية باعتبار أصل التفسير قد ارتفع قبل أن يقع بقيام البعض به، وفرض الكفاية باعتبار نقل التفسير لم يزل باقياً». تفسير ابن عرفة برواية الأبي (١: ٦٢).

وإذا أردت أن تقسم الناس حسب معرفتهم لما في كتاب الله، فإنه سيظهر لك من تقسيمهم ما يأتي:

١ ـ ما لا يقوم الإسلام إلا به، وهذا لابدَّ لكل مسلم من تعلُّمه، وغالباً ما يكون ذلك مما يتعلق بأصول الدين من معاملات وأخلاق وتشريعات، ومن جهلها وجب عليه تعلُّمها.

فإذا سمع قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فلا بدَّ أن يعرف صور الربا التي حرَّمها الله ليأتي بما في هذه الآية من الحكم.

وإذا سمع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، فلا بدَّ أن يعرف المراد بالزنى ليجتنبه.

وإذا سمع قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢]، فلا بدَّ ان يعرف المراد بالغيبة ليجتنبها.

وإذا سمع قوله تعالى: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾(طه: ١٤)، فلا بدَّ أن يعرف معنى التوحيد، والعبادة الحقة لئلا يقع في الشرك، وهكذا غيرها من الأمور التي هي من فرائض الدين على المسلمين، وقد ورد ذكرها في القرآن.

٢ ـ الأحكام العامة، والألفاظ الغريبة، والمعاني المجملة التي ترد في القرآن، وغالب هذه مما يدخل في المتشابه النسبي الذي يخفى على كثير من الناس، لكن يعلمه العلماء، وهذا القسم من فروض الكفايات؛ لأنه لا يلزم كل مسلم تعلُّم جميع معاني القرآن، حتى ولو كان في معاني أسماء الله، وإن كان تعلمها أكمل وأشرف للمسلم.

وهنا يجب العلم بأن الإيمان بالمقتضى أصل لا ينفك بالجهل، فلو جهل بعضهم معنى «الصمد» في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]، فإنه لا يعني نفي مدلول هذا الاسم عن الله، وإن كان لا يلزمه أن يعرف هذا المدلول بعينه.

فإن قلت: ألا يكفي حصول التفسير في الكتب من أن يقوم أفراد بمعرفة أصول التفسير والقيام به على وجه التحرير؟

فالجواب: أن وجوده في الكتب لا يغني شيئاً، إذ في التفسير اختلاف وأقوال مرذولات، ومستحدثاتٌ من الأقاويل، فمن يقوم ببيان هذا، ويميز الصحيح من السقيم، والأصيل من الدخيل؟

إذاً لا بُدَّ من تعلمه وتعلم أصوله؛ ليتكون الميزان الذي يُقَوِّم التفاسيرَ، ويبين الصحيح من العليل.

(٩١)

حكم استخدام العقل في التفسير(*)

السؤال:

عندما أقرا آيات في كتاب الله ثم يظهر لي معنى من هذه الآية، هل أعده تفسيراً؟ هذا إذا كنت عامياً ليس لدي علم ولا معرفة بأي شيء من تفسير القرآن، ولكن لدي عقل راجح مثلاً.

ثم إذا كانت عندي معلومات عن القرآن ولكنها قاصرة هل أستخدم عقلي؟

هل العقل وحده ممكن أن يفسر به القرآن؟

ثم ما هي المدرسة العقلية التي فسرت القرآن مع ذكر المآخذ عليها؟

وتفسير الشعراوي في أي خانة نضعه؟

الجواب:

أخي الكريم في سؤالك عدد من النقاط أقسمها وأتحدث عنها على حدة:

الأولى: قولك: «عندما أقرا آيات في كتاب الله ثم يظهر لي معنى

(*) نشر في: ١٤٢٥/٠٣/٢٩

من هذه الآية، هل أعده تفسيراً؟ هذا إذا كنت عامياً ليس لدي علم ولا معرفة بأي شيء من تفسير القرآن، ولكن لدي عقل راجح مثلاً).

أولاً: لا يمكن أن تمنع نفسك من بادي الرأي الذي يظهر لك أثناء قراءتك لكتاب الله سبحانه، وهذا القدر لست مؤاخذاً به، لأنه لا يمكنك الانفكاك عنه.

ثانياً: أن تتبنَّى هذا الرأي دون أن ترجع إلى العلماء ليصحِّحوا لك ما ظهر لك من التفسير أو الاستنباط، فالبِدار بالقول ببادي الرأي وتبنيه ونشره وحالك ـ كما قلت ـ: أنك عاميٌّ ليس لديك علم ولا معرفة، فإن هذا من القول على الله بغير علم، وهو من الكبائر التي نهى الله عنها في قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]. فانظر كيف قرن القول عليه بغير علم مع هذه الكبائر خصوصاً الشرك بالله.

ومن هذه الآية تعلم خطر القول على الله بغير علم، وأنت قد نصصت على ذلك، والعلم أصل أساس في القول بالرأي المحمود، ولا يكفي في ذلك العقل، لأن العقل غير المنضبط بالشرع لا يهدي للصواب دائماً، وإن وقع منه في بعض الأحيان.

وبمناسبة ذكر العلم والعقل، ومن باب تمليح الكلام استطرد في ذكر مناظرة أقامها شاعر بين العلم والعقل فقال:

علم العليم وعقل العاقل اختلفا ... من ذا الذي منهما قد أحرز الشرفا؟
فالعلم قال: أنا أحرزت غايته ... والعقل قال: أنا الرحمن بي عُرِفا

فأفصح العلم إفصاحاً وقال له بأيِّنا الله في فرقانه اتَّصفا؟
فبان للعقل أن العلم سيدُه فقبَّل العقلُ رأس العلم وانصرفا

ثانياً: قولك: «ثم إذا كانت عندي معلومات عن القرآن ولكنها قاصرة هل أستخدم عقلي؟ إذن هل العقل وحده ممكن أن يفسر به القرآن؟».

فإن جواب سؤالك في سؤالك، فما دمت تحكم بقصور معلوماتك، فليس لك أن تفسر القرآن، ثم هل أنت ملزم بأن تستخدم عقلك في التفسير وهذا حالك؟

أرى أنك لست ملزماً، بل عليك الرجوع إلى أهل العلم، والقراءة في كتب التفسير لتتبصر بما قاله أهله.

والعقل وحده لا يكفي في تفسير القرآن، ولا يمكن أن يستقل به دون المصادر الأخرى التي يعتمد عليها من يريد أن يفسر القرآن برأيه.

وحال هذا كحال رجل يدِّعي الطبَّ ويداوي الناس، فقد يصيب شيئاً، لكن أخطاءه وطوامَّه أكثر من إصابته للحق.

وهذا إذا كان غير مرضيٍّ في علوم البشر، فما بالك بعلم يتعلق بالله سبحانه؟ وهو بيان مراد الله بكلامه.

ثالثاً: قولك: «ثم ما هي المدرسة العقلية التي فسرت القرآن مع ذكر المآخذ عليها؟».

أطلق مصطلح المدرسة العقلية على مجموع المتكلمين الذين يستخدمون عقولهم دون الاعتماد على النصوص، وقد صار يطلق على

وجه الخصوص على المعتزلة قديماً، ثمَّ على محمد عبده ومن سار على نهجه حديثاً.

ونسبتهم إلى العقل اصطلاحٌ، وإلا فالعقل الصحيح ليس معهم، بل معهم العقل المجرَّدُ، أو العقل المعتمد على مصادر غير إسلامية، كالمنطق والفلسفة وأفكار الحضارة الغربية وغيرها.

والذي يُتعجَّب منه أن هؤلاء يُنسبون إلى العقل، وكأن مقابليهم ليس لهم عقول، ولكن الأمر ليس كذلك، بل هؤلاء اعتمدوا على عرض الشريعة على عقولهم التي أصابها فساد إما من جهة الشبهات، وإما من جهة الشهوات، فصارت تسيِّر عقولهم في أمورهم الفكرية، فردُّوا بعض نصوص الكتاب والسنة لهذا السبب.

ويمكن القول بأن العقل على مراتب:

الأول: استخدام العقل المجرد عن أي مصدر، وغالباً ما يكون ذلك عند فقدان النصِّ أو عند بادئ الرأي.

الثاني: الاعتماد على العقل المعتمد على مصادر فاسدة أو غير صحيحة؛ كما وقع لكثير من المعتزلة، وكذلك بعض المعاصرين الذين لا يرون حرمة النص القرآني، ويتعاملون معه كأي نص عربي، وهؤلاء عندهم مصدرهم، لكنه مصدر مخالف للصواب، وهذا أكثر من سابقه بكثير.

الثالث: الاعتماد على العقل المعتمد على مصادر الشريعة، وهذا الذي ينتج الرأي المحمود الذي لا زال العلماء يتعاملون به إلى اليوم.

وإذا تأملت هذه القسمة علمت أن نسبتهم إلى العقل تحكُّمٌ، فلو رُبِط العقل بوصف زائد لكان أولى.

ولما كثر وصفهم بذلك جعلوا مقابلهم أهل النص والأثر، وزعم من زعم أن هؤلاء لا يستعملون عقولهم، وأنهم جمدوا مع النص، وأنهم لا يقدمون للأمة جديداً، وهذا الزعم مخالف لواقع العلماء في الحكم على المستجدات، وطريقة التعامل معها.

لكن هؤلاء يريدون الانفلات من النص دون رقيب ولا حسيب، فينتسبون إلى العقل، والعقل الصريح منهم براء.

وأحب أن أنوه هنا إنه قد سبق التعليق على مصطلح مدرسة الذي شاع استخدامه في الدراسات القرآنية، ولعلي أذكر الرابط فأضعه لاحقاً من باب الفائدة.

ويمكن للسائل إن أراد أن يعرف المدرسة العقلية الحديثة ما لها وما عليها أن يرجع إلى كتاب المدرسة العقلية الحديثة للأستاذ الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي، وهي في مجلدين، وهناك دراسات أخرى في هذا الباب.

الرابع: قولك: «وتفسير الشعراوي في أي خانة نضعه؟».

أما تفسير الشعراوي فهو من التفاسير التي لقيت قبولاً عند العامة، وذلك من منة الله سبحانه على هذا الرجل، ويمكن أن نتلمس في طريقة درسه الإلقائي عوامل نجاحه في هذا الدرس، ومنها:

١ ـ طريقة إلقائه للمعلومة، وذلك باستخدام بعض العبارات التي يجذب بها الجمهور.

٢ ـ السكتات التي يستخدمها في حديثه، وطريقته فيها، إذ فيها تنبيهات وجذب للانتباه.

٣ ـ الأداء الحركي لأعضائه من اليد والجسم والعينين وغيرها ـ وذلك لمن يشاهده، وهو بالمشاهدة أكثر تأثيراً ـ وهذه لا تتأتى لكل أحد، بل قد يستطيعها بعضهم لكنه يتركها خشية القالة.

٤ ـ استفادته من المعلومات العامة المخزونة في ذاكرته في درسه في التفسير، وغالباً ما تكون هذه المعلومات من باب الملح واللطائف، أو من باب بيان قضايا تتعلق بالشريعة لا التفسير، وفيها من الجدَّة والطرافة ما فيها.

٥ ـ النُّزول بالأسلوب التعبيري إلى الفهم العامي، وذلك من السهل الممتنع الذي لا يستطيعه كل أحد، كما أنه يستفيد من واقع الناس في عباراتهم ومعاشهم في تفسيره، ويوظِّف هذا توظيفاً عجيباً.

٦ ـ استخدام أسلوب السؤال، وبعض الأساليب الكلامية المشوقة التي تجعل السامع منجذباً إليه.

وهناك غيرها، وهذا ما خرج من عفو الخاطر، وهو استطراد أريد أن افتح به باباً انغلق، كان قد سأل عنه الأخ الفاضل عبدالله بالقاسم، ولعله أن يرجع بسؤاله عن الطريقة المثلى في إلقاء درس التفسير في هذا العصر.

أما تفسيره من جهة الرأي، ففيه رأي واضحٌ، وذلك ظاهر في استنباطاته وتفسيراته، ومن تفسيراته التي ذكرها أن الإفساد الثاني لبني إسرائيل المذكور في سورة الإسراء هو ما نشاهده اليوم من إفساد بني إسرائيل.

ومنها تفسير الأوتاد بأنها الأهرامات.

ولكنه في عموم تفسيره لم يخرج عن تفسير المتقدمين عليه، لكنه لما أوتي من حسن أسلوب يظن من ليس عنده علم أنه جاء بجديد، وهو جديد على سامعه لكن ليس ابتكاراً حادثاً له.

وأذكر أن أحد الأقارب المعجبين بتفسيره يذكر ـ معجَباً ـ ما فسر به التين والزيتون ويقول: من قال بهذا؟ على سبيل الإعجاب وأنه من بنات أفكار الشيخ، فذكرت له أن هذا محكي عن السلف، لكن لجهله لا يعلم أن الشيخ مسبوق بهذا التفسير، لكن الشيخ تميَّز بأسلوب عرضه لهذه المعلومة فحسب.

ويمكن القول بأن الرأي في تفسيره على أقسام:

الأول: رأي حادث في التفسير لم يسبق إليه، وهذا قليل.

الثاني: اختيار قول في التفسير، وهذه هي الطريقة الغالبة على تفسير المتأخرين.

الثالث: رأي في مسائل لا علاقة لها بالتفسير من المعارف المتعددة.

وعلى العموم فإن تفسيره مسموعاً نافع جدّاً، لولا ما فيه من هنات في المعتقد يعرفها من يعرف عقيدة السلف، والله يغفر لنا وله.

أما الآراء في العلم سواءً أكان تفسيراً أو فقهاً أو غير ذلك، فإن الأمر فيها واسع ما دامت في باب الاجتهاد المقبول، والله أعلم.

(٩٢)

الاستفادة من التفسير الإشاري في تدبر القرآن(*)

هناك بعض المصطلحات العلمية صارت تحمل ظِلالاً خاصَّة، سرعان ما ينقدح في الذهن الجانب السلبي لاستخدام هذا المصطلح، ومن هذه المصطلحات التي يقع فيها ذلك مصطلح (التفسير الإشاري)، والتفسير الإشاري لم يلق ـ حسب علمي ـ دراسة تأصيلية تطبيقية من خلال كتب التفسير المعتادة، وكتب التفسير الإشاري.

حقيقة التفسير الإشاري:

من الأمور المستحسنة في العلوم؛ معرفة (المبادئ) من جهتين:

الأولى: الاستخدام التطبيقي للأفكار.

الثانية: ظهور المصطلح بخصوصيته المتعلقة بتلك التطبيقات.

وكثيراً ما تأتي المصطلحات متأخرة عن التطبيقات، ومن أشهر الأمثلة التطبيقية عند السلف؛ ما ورد من تفسير عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ لسورة النصر، فقد أورد البخاري بسنده عن ابن عباس قال: (كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فقال بعضهم: لِمَ تُدخل هذا الفتى معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال: إنه ممن قد علمتم.

(*) نشر في: ١٣/ ٠٢/ ١٤٢٨

قال: فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم، قال: وما رأيته دعاني يومئذ إلا ليريهم مني، فقال: ما تقولون في ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا﴾؟ حتى ختم السورة.

فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا.

وقال بعضهم: لا ندري، أو لم يقل بعضهم شيئاً.

فقال لي: يا ابن عباس، أكذلك قولك؟ قلت: لا.

قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله له إذا جاء نصر الله والفتح فتح مكة، فذاك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً. قال عمر: ما أعلم منها إلا ما تعلم)[(١)].

قال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث: (وَفِيهِ جَوَاز تَأْوِيل الْقُرْآن بِمَا يُفْهَم مِنْ الإِشَارَات، وَإِنَّمَا يَتَمَكَّن مِنْ ذَلِكَ مَنْ رَسَخَتْ قَدَمه فِي الْعِلْم، وَلِهَذَا قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّه تَعَالَى عَنْهُ: أَوْ فَهْماً يُؤْتِيه اللَّهُ رَجُلاً فِي الْقُرْآن)[(٢)].

وهذا المثال من جنس ما نحن فيه، فظاهر الآيات على حسب ما فهم بعض البدريين الذين سألهم عمر، ولكن في الآيات إشارة واضحة إلى أمر آخر، وهو التنبيه على قرب أجل نبينا محمد.

ويظهر أن عمر وابن عباس أخذا ذلك من النظر في عموم الشريعة، حيث يرد الأمر بالاستغفار في نهايات الأعمال، ولما طُلِب من النبي أن يستغفر؛ أشعر ذلك بانتهاء عمله (وهو مهمة النبوة)، وقرب أجله.

ولقد تأملت أنواع الأمثلة في التفسير الإشاري فوجدت أغلبها

---

(١) رواه البخاري: (٤٢٩٤).

(٢) فتح الباري: (٨: ٧٣٦).

يدخل في باب الاستنباط؛ لأن الغالب على هذه أنها لو فُقِدت لم يتأثر ظاهر القرآن، والتفسير إنما يتعلق بظاهر القرآن، وليس بما فيه من دلالات على غير الظاهر.

ولابدَّ من الإشارة إلى أمر مهم في هذا الجانب، وهو بيان الفرق بين التفسير وهذه الإشارات وغيرها من الاستنباطات، **فأقول:**

أولاً: أن من ضوابط التفسير المهمة (بيان المعنى)، فإذا بان المعنى، وتمَّ، فقد انتهى التفسير، وما وراء ذلك فإنه ـ في الغالب ـ لا يخرج أن يكون من علوم القرآن التي ترتبط بالآية، أو من الاستنباطات بأنواعها المتعددة.

ثانياً: أن التفسير يتعلق بظاهر النصِّ، وما خرج عن ظاهره، فهو من باب الاستنباط، سواءً أكان اعتباراً أو إشارة أو قياساً أو مفهوم مخالفة أو غير ذلك.

ثالثاً: وأن من ضوابط التفسير ـ أيضاً ـ تناسقه مع السياق، وكل معنى صحيح أُلحِق بالآية، وهو لا ينتظم مع سياق الآية، وله وجه ارتباط بها، فإنه لا يدخل في باب التفسير، وإنما يكون من باب الاستنباط.

وسأضرب لك مثلين يُبينَانِ عن ذلك:

المثل الأول: روى الطبري بسنده عن أَبي أمامة في قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [الصف: ٥] قال: «هم الخوارج»[(١)].

وسياق الآية كما ـ لا يخفى ـ في اليهود، قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ

---

(١) جامع البيان: (٢٢: ٦١٢).

مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الصف: ٥].

والملاحظ أن في فعل أبي أمامة أمرين:

الأول: أنه انتزع جزءاً من الآية.

الثاني: أنه حمل هذا الجزء الذي في سياق اليهود على الخوارج.

ولو أردت أن تسبك المعنى على تفسير أبي أمامة؛ لظهر لك اختلال النظم مع المعنى، فالمعنى ـ لو كان كلام أبي أمامة تفسيراً ـ: وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وأنتم تعلمون أني مرسل إليكم من الله، فلما زاغ الخوارج أزاغ الله قلوبهم...

ولا يخفى عليك هذا الخلل؛ لو كان أبو أمامة يقصد التفسير (بيان المعنى الظاهر من السياق)، لكنه ـ أراد أن ينبهك إلى أن الخوارج شابهوا اليهود في هذه الحيثية، وهي أنهم قوم زاغوا فأزاغ الله قلوبهم، وليس مراده أن الْمَعْنيَّ الأول بهذه الجملة هم الخوارج، وعلى هذا لا يحسن أن تَعُدَّ كلام أبي أمامة من التفسير، بل هو من باب القياس الذي يأتي بعد بيان المعنى الظاهر في السياق.

المثل الثاني: في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، فقد ورد عن الإمام الشافعي وغيره: (لما حجب هؤلاء في حال السخط، دلَّ على أن قوماً يرونه حال الرضى)[١]، وهذه الآية في عِداد

(١) أخرجه عنه البيهقي فقد روي عن ابن هرم القرشي أنه قال: "سمعت الشافعي يقول في=

الآيات التي يستدل بها أهل السنة على رؤية الباري في الجنة، لا حرمني الله وإياكم هذا الفضل العظيم.

وإذا تأملت سياق الآيات وجدته في الكفار حيث قال تعالى: ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ (١٥) أَلَمۡ نُهۡلِكِ ٱلۡأَوَّلِينَ (١٦) ثُمَّ نُتۡبِعُهُمُ ٱلۡأٓخِرِينَ (١٧) كَذَٰلِكَ نَفۡعَلُ بِٱلۡمُجۡرِمِينَ (١٨) وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ (١٩) أَلَمۡ نَخۡلُقكُّم مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ (٢٠) فَجَعَلۡنَٰهُ فِي قَرَارٖ مَّكِينٍ (٢١) إِلَىٰ قَدَرٖ مَّعۡلُومٖ (٢٢) فَقَدَرۡنَا فَنِعۡمَ ٱلۡقَٰدِرُونَ (٢٣) وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ (٢٤) أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ كِفَاتًا (٢٥) أَحۡيَآءٗ وَأَمۡوَٰتٗا (٢٦) وَجَعَلۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ شَٰمِخَٰتٖ وَأَسۡقَيۡنَٰكُم مَّآءٗ فُرَاتٗا (٢٧) وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ (٢٨) ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ [سورة: المطففين]، وظاهر معنى الآية في سياقها أن الكفار ممنوعون من رؤية ربهم، وهذا تمام المعنى، فلو فسَّر مفسِّر هذه الآية بهذا القدر لما قصَّر في التفسير، أما ما ورد من بيان (مفهوم المخالفة)، وهو الاستدلال بمنع قوم على الكشف لقوم، فهذا من باب الاستنباط، وليس من باب التفسير.

ودليل ذلك ما أشرت لك به من أن مفسراً لو لم ينتبه إلى هذا المعنى الدقيق لما كان مقصِّراً في بيان المعنى من جهة التفسير.

وقد يرد سؤال عند بعض الناس، ومفاده: ألا يصح أن نقول: لما أخبر أن الكفار يصلون الجحيم دلَّ على أن المؤمنين يدخلون الجنة؟

فالجواب: بلى، لكن هذا المعنى لم يخالف فيه أحد فيلزم التنبيه

=قول الله عزوجل: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾، قال: "لما حجبهم في السخط كان هذا دليلاً على أنهم يرونه في الرضا". الاعتقاد (ص ٥٣)، وبمعناه روى اللالكائي عن المزني عنه. انظر: شرح اعتقاد أهل السنة: (٣/ ٤٦٨).

على دقائق الاستدلال لِمَا وقع فيه الخلاف؛ مثل مسألة الرؤية التي خالف فيها المعتزلة ومن أخذ بقولهم، والفرق بين الاستدلالين ظاهر.

أنواع الإشارات:

مما يحسن التنبه له أنه ليس كل ما نُسِب إلى التفسير الإشاري فأنه باطل محض، بل الإشارات والاعتبارات مثل القياس في الفقه، منه ما هو صحيح، ومنه ما هو خطأ، ومنه ما هو باطل، وقد أشار إلى ذلك عدد من العلماء؛ منهم ابن تيمية ففي معرض رده على بعض التفسيرات الخاطئة لاسم الله النور من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥]؛ قال: (الثاني: أنه ذكر عن المفسرين أنهم تأولوا ذلك بالهادي، وضعَّف ذلك، ثم ذكر في آخره أن من كلام العارفين أن النور هو الذي نوَّر قلوب الصادقين بتوحيده، وأسرار المحبين بتأييده، وأحيا قلوب العارفين بنور معرفته.

وهذا هو معنى الهادي الذي ضعفه أولاً، فيضعفه أولاً ويجعله من كلام العارفين، وهي كلمة لها صولة في القلوب، وإنما هو من كلام بعض المشايخ الذين يتكلمون بنوع من الوعظ الذي ليس فيه تحقيق، فإن الشيخ أبا عبد الرحمن ذكر في حقائق التفسير من الإشارات التي بعضها كلام حسن مستفاد، وبعضها مكذوب على قائله مفترى؛ كالمنقول عن جعفر وغيره، وبعضها من المنقول الباطل المردود.

فإن إشارات المشايخ الصوفية، التي يشيرون بها تنقسم إلى إشارة حالية، وهي إشارتهم بالقلوب وذلك هو الذي امتازوا به، وليس هذا موضعه.

وتنقسم إلى الإشارات المتعلقة بالأقوال؛ مثل ما يأخذونها من القرآن ونحوه، فتلك الإشارات هي من باب الاعتبار والقياس وإلحاق ما ليس بمنصوص بالمنصوص مثل الاعتبار والقياس الذي يستعمله الفقهاء في الأحكام، لكن هذا يستعمل في الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال ودرجات الرجال ونحو ذلك:

- فإن كانت الإشارة اعتبارية من جنس القياس الصحيح؛ كانت حسنة مقبولة.

- وإن كانت كالقياس الضعيف؛ كان لها حكمه.

- وإن كان تحريفاً للكلام على غير تأويله؛ كانت من جنس كلام القرامطة والباطنية والجهمية، فتدبر هذا، فإني قد أوضحت هذا في قاعدة الإشارات)[١].

وإذا كان الحال في الإشارات أنها من هذا الباب، فهي استنباطات تظهر للإشاري أثناء نظره في القرآن، وهي نوع من التدبر الذي يحسن النظر إليه؛ لأنك إذا تأمَّلت بعض الاستنباطات والفوائد التي يذكرها بعض التربويين والدعاة وغيرهم؛ وجدتها من باب الإشارات، وليست من التفسير.

ولا شك أن هذه الأقسام الثلاثة في الإشارات تنطبق على ما يذكره هؤلاء الدعاة والتربويون وغيرهم.

كلام العلماء في ضوابط قبول التفسير الإشاري:

---

(١) مجموع الفتاوى: (٦: ٣٧٧).

لقد ذكر بعض العلماء ضوابط للتفسير الإشاري، منهم ابن القيم (ت: ٧٥١)، والشاطبي (ت: ٧٩٠)، وها أنذا أسوق كلامهما:

قال ابن القيم ـ في تفسير قوله تعالى ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾ [العاديات: ٢]: (... وأضعف منه قول عكرمة: هي الألسنة توري نار العداوة بعظيم ما نتكلم به وأضعف منه ما ذكر عنه مجاهد: هي أفكار الرجال توري نار المكر والخديعة في الحرب

وهذه الأقوال إن أريد أن اللفظ دل عليها وأنها هي المراد فغلط وإن أريد أنها أخذت من طريق الإشارة والقياس فأمرها قريب.

وتفسير الناس يدور على ثلاثة أصول:

ـ تفسير على اللفظ، وهو الذي ينحو إليه المتأخرون.

ـ وتفسير على المعنى، وهو الذي يذكره السلف.

ـ وتفسير على الإشارة والقياس، وهو الذي ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم.

وهذا لا بأس به بأربعة شرائط:

ـ أن لا يناقض معنى الآية.

ـ وأن يكون معنى صحيحا في نفسه.

ـ وأن يكون في اللفظ إشعار به.

ـ وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم.

فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة؛ كان استنباطاً حسناً)[(١)].

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (ص: ٤٩).

قال الشاطبي: (فصل: وكون الباطن هو المراد من الخطاب قد ظهر أيضا مما تقدم في المسألة قبلها، ولكن يشترط فيه شرطان:

أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية.

والثاني: أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

فأما الأول: فظاهر من قاعدة لكون القرآن عربياً، فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربياً بإطلاق، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه وما كان كذلك فلا يصح أن ينسب إليه أصلاً، إذ ليست نسبته إليه على أن مدلوله أولى من نسبة ضده إليه ولا مرجح يدل على أحدهما، فإثبات أحدهما تَحَكُّم وتَقَوُّل على القرآن ظاهر، وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب الله بغير علم والأدلة المذكورة في أن القرآن عربي جارية هنا.

وأما الثاني: فلأنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان له معارض صار من جملة الدعاوي التي تُدَّعَى على القرآن والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء.

وبهذين الشرطين يتبين صحة ما تقدم أنه الباطن لأنهما موفران فيه بخلاف ما فسر به الباطنية، فإنه ليس من علم الباطن كما أنه ليس من علم الظاهر)[1].

---

(١) الموافقات، تحقيق مشهور سلمان (٤: ٢٣١ ـ ٢٣٢).

وقد أشار إلى ضابط آخر عند تعليقه على كلام سهل بن عبدالله في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، ويمكن أن يقال: أن لا تُعتبر هذه الإشارات من باب التفسير:

قال: (... وهذا يشير إلى أن النفس الأمارة داخلة تحت عموم الأنداد حتى لو فصَّل لكان المعنى فلا تجعلوا لله أنداداً لا صنماً ولا شيطاناً ولا النفس ولا كذا، وهذا مشكل الظاهر جداً إذ كان مساق الآية، ومحصول القرائن فيها يدل على أن الأنداد الأصنام أو غيرها مما كانوا يعبدون ولم يكونوا يعبدون أنفسهم ولا يتخذونها أرباباً ولكن له وجه جار على الصحة، وذلك أنه لم يقل إن هذا هو تفسير الآية، ولكن أتى بما هو ند في الاعتبار الشرعي الذى شهد له القرآن من جهتين...)[1].

وهذان النقلان يحتاجان إلى تحرير في دمج هذه الضوابط، والنظر في إمكانية إضافة ضوابط أخرى يحتاجها الناظر في كتب التفسير الإشاري، وإنما نقلتها بطولها لكي تطلع على كلام بعض العلماء وتنظر فيه؛ لتعرف مدى اجتهادهم في ضبط مثل هذه الأمور المرتبطة بالقرآن الكريم.

(١) الموافقات، تحقيق مشهور سلمان (٤: ٢٤٢ ـ ٢٤٣).

(٩٣)

أثر العلوم على المصنفين في علوم القرآن(*)

لعلي لست بحاجة إلى تقرير تداخل بعض أنواع العلوم ـ أو مسائلها ـ في علوم متعددة، وإذا كانت هذه حقيقة لا غبار عليها، فإنه مما لا شكَّ فيه أن من سبق بالتصنيف والتأليف، فإنه سيكون له أثر على من سيصنف في علم آخر يشترك مع علم هذا المصنِّف.

وانظر ـ على سبيل المثال ـ ما كتبه سيبويه (ت: تقريباً: ١٧٥) في (باب الإدغام)، فهو أصل لكل من بعده في هذا الباب، خصوصاً من كتب في باب المخارج والصفات من علماء القراءة والتجويد، سواءٌ في ذلك من اطَّلع على كلامه مباشرة أو من نقل ممن تقدمه من المقرئين والمجودين.

وهذه الاستفادة ممن سبق في التأليف لا يخرج عنها علم من العلوم، لكن قد يحصل تهذيب وتطوير لتلك المسائل في ذلك العلم المنقول منه ليتناسب مع مادة العلم المنقول إليه.

وإذا كانت بعض أنواع العلوم تكون مشتركةً بين العلوم، فلا يقال: إنها أصل في هذا العلم، وهي دخيلة على هذا العلم؛ كما هو الحال في ملاحظة بعض العلماء أن علم المنطق دخيل على علم أصول الفقه.

(*) نشر في: ٢٨/ ٠٥/ ١٤٣٠

وإنما يقال ـ في مثل هذه الحال ـ: إن الفضل للمتقدِّم في التأليف، ثم ننظر في المتأخِّر ـ إذا كتب في هذا النوع من العلم المشترك الذي قد سُبق إليه ـ لأمور:

١ ـ هل أدخل في هذا النوع ما لا يدخل في علمه أو لا؟

مثال ذلك: إننا نجد في كتب التجويد في صفات الحروف (الذلاقة، وضدها الإصمات)، وهاتان الصفتان لا علاقة لهما بالتجويد، ودليل ذلك قول الخليل بن أحمد (ت: ١٧٠ تقريباً) في مقدمة كتابه (العين)، قال الليث: (قال الخليل: فإن وَرَدَتْ عليك كلمة رباعيَّة أو خماسيَّة معرَّاة من حروف الذَلَق أو الشفوية ولا يكون في تلك الكلمة من هذه الحروف حرف واحد أو اثنان أو فوق ذلك فاعلم أنَّ تلك الكلمة مُحْدَثة مُبْتَدَعة، ليست من كلام العرب لأنك لست واجداً من يسمع من كلام العرب كلمة واحدة رباعيَّة أو خماسيَّة إلاَّ وفيها من حروف الذَلَق والشفوية واحد أو اثنان أو أكثر.

قال الليث: قلت: فكيف تكون الكلمة المولدة المبتدعة غير مشوبة بشيء من هذه الحروف؟ فقال: نحو الكَشَعْثجوالخَضَعْثَجوالكَشَعْطَج وأشباهِهِنَّ، فهذه مولَّدات لا تجوز في كلام العرب، لأنه ليس فيهن شيء من حروف الذَلَق والشفوية فلا تَقْبَلَنَّ منها شيئاً، وإنْ أشبَهَ لفظهم وتأليفهم، فإن النحارير منهم ربَّما ادخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللَّبس والتَعنيت)[(١)].

وإذا تأملت كلامه؛ ظهر لك أن هاتين الصفتين لهما علاقة بمعرفة

---

(١) العين: (١: ٥٢).

العربي من الأعجمي، ولا علاقة له بالتجويد، وذكرهما فيه فضلة لا تدعو الحاجة إليه.

٢ ـ هل أضاف ما يحتاجه إليه علمه أو لا؟

ومن الأمثلة السلبية في هذا أننا لا نجد المصنفين في علوم القرآن يذكرون في علم الناسخ والمنسوخ مصطلح النسخ عند المتقدمين، ومن أسباب ذلك أنهم إنما نقلوا مادة بحثهم في الناسخ والمنسوخ من كتب علماء أصول الفقه، وعلماء أصول الفقه لم يُعنوا بهذا، فأغفلوه، فأغفله من كتب في علوم القرآن.

وإضافة ما يتعلق بمبحث مفهوم النسخ عند السلف، وما يترتب عليه من أهم موضوعات الناسخ والمنسوخ في كتب علوم القرآن لوقوع تطبيقات كثيرة جداً في هذه المسألة.

ومن باب الفائدة، فإن الشاطبي (ت: ٧٩٠) قد تنبه لهذا، وعقد لهذا الموضوع المسألة الثالثة من (الفصل الثاني: في الإحكام والنسخ)، فقال: (المسألة الثالثة: وذلك أن الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخا وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً وعلى بيان المبهم والمجمل نسخا كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد)[١]، ثم ذكر تفصيل هذه المسألة، والأمثلة الواردة فيها، وبينها بياناً شافياً.

---

(١) الموافقات: (٣: ٣٤٤).

والموضوع في هذا يطول، لكن لعلي أنقل ثلاثة نصوص يتبين منها أصل الموضوع الذي ذكرته لك، ثم أبين من خلال النقل ما وقع من تأثُّرٍ بتقسيم ذلك العلم على علوم القرآن.

قال الزركشي (ت: ٧٩٤): (لما كانت علوم القرآن لا تحصى، ومعانيه لا تستقصى، وجبت العناية بالقدر الممكن، ومما فات المتقدمين وضع كتاب يشتمل على أنواع علومه كما وضع الناس ذلك بالنسبة إلى علم الحديث، فاستخرت الله تعالى وله الحمد في وضع كتاب في ذلك جامع، ولما تكلم الناس في فنونه وخاضوا في نكته وعيونه، وضمنته من المعاني الأنيقة والحكم الرشيقة، ما بهر القلوب عجباً ليكون مفتاحاً لأبوابه، عنواناً في كتابه، معيناً للمفسر على حقائقه، مطلعاً على بعض أسراره ودقائقه، وسميته: البرهان في علوم القرآن)(١).

وقال البلقيني (ت: ٨٢٤) في (مواقع العلوم من مواقع النجوم): (قد اشتهرت عن الإمام الشافعي مخاطبة لبعض خلفاء بني العباس فيها ذكر بعض أنواع القرآن يحصل منها لمقصدنا الاقتباس، وقد صنف في علوم الحديث جماعة في القديم والحديث وتلك الأنواع في سنده دون متنه، أوفي مسنديه وأهل فنه وأنواع القرآن شاملة وعلومه كاملة، فأردت أن أذكر في هذا التصنيف ما وصل إلى علمي مما حواه القرآن الشريف من أنواع علمه المنيف)(٢).

وقال السيوطي (ت: ٩١١) في الإتقان: (ولقد كنت في زمان

---

(١) البرهان: (١: ٩).
(٢) مواقع العلوم: (١٣٨ ـ ١٣٩).

الطلب أتعجب من المتقدمين إذ لم يدونوا كتاباً في أنواع علوم القرآن كما وضعوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث)[١].

فهؤلاء العلماء الثلاثة نظروا إلى علوم الحديث، وهم يؤلفون في علوم القرآن، لذا أثَّر عليهم هذا النظر، ومن ذلك ما ورد في أسانيد القراءات:

قال البلقيني (ت: ٨٢٤): (الأمر الثاني: السند، وهو ستة أنواع: المتوتر، الآحاد، الشاذ، قراءات النبي، الرواة، الحفاظ)[٢].

وقال السيوطي (ت: ٩١١): (الثاني والعشرون: معرفة المتواتر. الثالث والعشرون: في المشهور. الرابع والعشرون: في الآحاد. الخامس والعشرون: في الشاذ. السادس والعشرون: الموضوع. السابع والعشرون: المدرج)[٣].

والقراءات لا تخرج عن وصفين: متواترة أو شاذة، وهذا بغض النظر عن المصطلحات العلمية التي يطلقها العلماء على القراءة المقبولة (مستفيضة، مشهورة، قراءة العامة... الخ).

وما تراه من مصطلحات في تقسيم القراءات (الآحاد، والمدرج)، فإنه من أثر تقسيمات علماء الحديث، ولا فائدة علمية أو عملية له في علم القراءة.

وإنا إذ أطرح هذه الفكرة بإيجاز؛ أحب أن ألفت نظر إخواني إلى

---

(١) الإتقان: (١: ١٦).
(٢) مواقع العلوم: (١٤٨).
(٣) الإتقان: (١: ٢٨).

هذه المسألة، وهي تداخل معلومات العلوم فيما بينها، والنظر فيها بما يأتي:

متى تتفق في العلمين؟

ومتى تتمايز عن بعضهما؟

وكيف يمكننا أن نخلص من هذا التداخل إلى التعرف على ما نحتاج من هذا العلم وذاك، وما لا نحتاج؟

وما الإضافات الخاصة بهذا العلم حال كونه من أنواع علوم القرآن؟

هذا لكي نُلمَّ بأصول كلِّ علم، ويكونَ عندنا القدرة على استيعاب مسائل النوع من علوم القرآن، دون أن يكون نسخة منقولة من علم آخر، ثم نغفل عن خصائص طرح مسائل ذلك النوع من خلال كونه من علوم القرآن الخاصة.

(٩٤)

المعافى بن زكريا الجريري، وكتابه «البيان»[*]

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه والتابعين إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد كنت قرأت كتاب (الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي) قديماً، وقد أخرجت بعض فوائده[1]، فرأيت أن الرجل ممن أوتي حظّاً في علوم القرآن، لكنه مغمور غير معروف، فرأيت أن أكتب عنه في هذا الموضوع من خلال كتابه هذا.

ولعلي أن أكون قد نبهت طالباً يبحث عن موضوع إلى هذا العَلَمِ البارز في العلم كما تُبين عن ذلك مؤلفاته وتعليقاته في هذا الكتاب.

وأبتدئ فأقول:

ولد يوم الخميس لسبع خلون من رجب سنة (٣٠٥)، وقيل: (٣٠٣)، وتوفي سنة (٣٩٠).

ينتسب إلى النهروان، وهي كورة بين بغداد وواسط، وله في ذلك

(*) نشر في: ٠٨/ ٠٢/ ١٤٢٩

(١) استفدت أيضاً من المكتبة الشاملة لرصد بعض القضايا التي طرحتها.

خبر طريف ذكره ياقوت الحموي في كتابه معجم البلدان: «قال أبو عبدالله الحميدي قرأت بخط أبي الفرج المعافى بن زكرياءَالنهرواني القاضي قال حججت سنة فكنت بمنى أيام التشريق إذ سمعت منادياً ينادي يا أبا الفرج. فقلت في نفسي: لعله يريدني. ثم قلت: في الناس خلق كثير ممن يكنى أبا الفرج، فلعله يريد غيري، فلم أجبه.

فلما رأى أنه لا يجيبه أحد نادى: يا أبا الفرج المعافى، فهممتُ أن أجيبه، ثم قلت: يتفق من يكون اسمه المعافى وكنيته أبو الفرج، فلم أجبه.

فرجع ونادى: يا أبا الفرج المعافى بن زكرياءالنهرواني. فقلت: لم يبق شكٌّ في مناداته إياي إذ ذكر اسمي وكنيتي واسم أبي وما أنسب إليه. فقلت له: ها أنا ذا ما تريد؟

فقال: ومن أنت؟!

فقلت: أبو الفرج المعافى بن زكرياءَالنهرواني.

قال: فلعلك من نهروان الشرق؟

قلت: نعم.

قال: نحن نريد نهروان الغرب.

فعجبت من اتفاق الاسم والكنية واسم الأب وما انسب إليه، وعلمت أن بالمغرب موضعاً يعرف بالنهروان غير نهروان العراق»[١].

طلبه للعلم:

وقد ذكر في كتابه (الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي) تاريخاً يبين أنه بدأ طلب العلم صغيراً، فقد أرَّخ تلقيه لحديث

---

(١) (معجم البلدان ٤: ٨٥٠).

بسنة (٣١٤)، ويكون سنه في التاسعة أو في الحادية عشر ـ حسب الاختلاف في سنة ولادته ـ أثناء تلقيه العلم.

قال المعافى: «حدثنا محمد بن حمدان بن سفيان الطرائفي سنة أربع عشرة وثلثمائة قال: حدثنا محمد بن العباس التنيسي، قال: حدثنا عمر بن أبي سلمة، عن صدقة بن عبدالله الدمشقي، عن الأصبغ، عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله: "صنائع المعروف تقي مصارع السوء، وصدقة السر تطفئ غضب الرب "»[1].

ويظهر أن والده زكريا قد اعتنى به، ووجهه إلى العلم صغيراً، فوالده كان من العلماء، وكان يُعرف بابن طرارة، وقد حدَّث عن أحمد بن علي البربهاري، وأحمد بن يحيى الحلواني، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة، وأحمد بن محمد بن منصور الحاسب.

ويظهر حرص أبيه عليه في دفعه للتلقي عن كبار أهل العلم في عصره، فقد روى عن علي بن سليمان المعروف بالأخفش الصغير (ت: ٣١٥)، وعبد الله بن أبي داود السجستاني (ت: ٣١٦)، وأبي القاسم البغوي (ت: ٣١٧)، ويحيى بن صاعد (ت: ٣١٧)، والحسن بن زكريا (ت: ٣١٩)، وغيرهم كثيرون ممن روى عنهم ولقيهم وأخذ منهم رحم الله الجميع[2].

شهرته بالجريري:

إن نسبة (الجريري) ترجع إلى اتخاذه مذهب إمام المفسرين: محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠)، ومن شدة تعلقه بابن جرير الطبري

---

(١) (الجليس الصالح ١: ٢٣٣).

(٢) يُنظر في هذا ما كتبه محققو كتاب الجليس الصالح (الدكتور محمد مرسي الخولي والدكتور إحسان عباس).

تراه يلقبه بـ (شيخنا)، وإن كان حضر شيئاً من مجالس الطبري فإنه سيكون عمره خمس سنين أو سبع سنين، وإن لم يكن لقيه فإنه قد قرأ كتبه وتفقَّه بها، واقتنع بهذا الإمام حتى انتسب إليه، ولا يخفى على من عرف شيئاً من عبارات ابن جرير في كتبه؛ لا يخفى عليه تأثر المعافى بها؛ لظهور استخدامه لها.

ومن تلك المواطن ـ من كتاب الجليس الصالح ـ التي يحتفي بها بابن جرير الطبري (ت: ٣٢٠)، قوله:

١ ـ «حدثني بعض شيوخنا: أن بعضهم حدثه: أنه لما كان من خلع المقتدر في المرة الأولى ما كان، وبويع عبدالله بن المعتز بالخلافة، دخل على شيخنا أبي جعفر الطبري فقال له: ما الخبر، وكيف تركت الناس؟ أو نحو هذا من القول، فقال له: بويع عبدالله بن المعتز، قال: فمن رشح للوزارة؟ قال: محمد بن داود بن الجراح، قال: فمن ذكر للقضاء؟ قال الحسن بن المثنى، فأطرق ملياً ثم قال: هذا أمر لا يتم ولا ينتظم، قال: قلت له: فكيف؟ فقال: كل واحدٍ من هؤلاء الذين سميت متقدم في معناه على الرتبة من أبناء جنسه، والزمان مدبر والدنيا مولية، وما أرى هذا إلا إلى اضمحلال وانتقاص ولا يكون لمدته طول، فكان الأمر كما قال، ورأيت صحة قوله في أسرع وقت»[1].

٢ ـ «قال القاضي: قد اختلف أهل العلم في الشهادة على الكتاب المختوم كالذي جرى في هذه القصة، وكالرجل يكتب وصيته في صحيفة ويختم عليها ويشهد قوماً على نفسه أنها وصيته من غير أن

---

(١) الجليس الصالح (١: ٤٧٢).

يقرؤها عليه أو يقرأها عليهم ويعاينوا كتبه إياها، وما أشبه هذا مما يشهد المرء فيه على نفسه وإن لم يقرأه الشاهد أو لم يقرأ عليه، فأجاز ذلك وأمضاه وأنفذ الحكم فيه جمهور أهل الحجاز، وروي عن سالم بن عبدالله، وذهب إلى هذا مالك بن أنس ومحمد بن سلمة المخزومي، وأجاز ذلك مكحول ونمير بن أوس وزرعة بن إبراهيم والأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز في من وافقهم من فقهاء أهل الشام، وحكى نحو ذلك خالد بن يزيد بن أبي مالك عن أبيه وقضاة جنده، وهو قول الليث بن سعد في من وافقه من فقهاء أهل مصر والمغرب، وهو قول فقهاء أهل البصرة وقضاتهم، وروي عن قتادة وعن سوار بن عبدالله وعبيد الله بن الحسن ومعاذ بن معاذ العنبريين في من سلك سبيلهم، وأخذ بهذا عدد من متأخري أصحاب الحديث منهم أبو عبيد وإسحاق بن راهوية.

وأبى ذلك جماعة من فقهاء أهل العراق منهم إبراهيم وحماد الحسن، وهو مذهب الشافعي وأبي ثور، وهو قول شيخنا أبي جعفر رحمة الله عليه، وكان بعض أصحاب الشافعي بالعراق يذهب إلى القول الأول لعلل ذكر إنه حاج بعض مخالفيه فيها.

قال القاضي: وإلى القول الذي قدمت حكايته عن أهل الحجاز والشام ومصر والمغرب والبصرة أذهب، ولكل ذي قولٍ من هذين القولين علل يعتل بها لقوله، ويحتج بها على خصمه، وليس هذا الموضع مما يحتمل إحضارها، وهي مشروحة مستقصاة في ما رسمناه من كلامنا في كتب الفقه ومسائله. وقوله: " ألا صني " قريب من معنى قوله أدارني وهو ليه وفتله»[١].

---

(١) (الجليس الصالح: ٤٩٩).

كتاب (البيان الموجز عن علوم القرآن المعجز):

للمعافى كتاب في التفسير سماه (البيان الموجز عن علوم القرآن المعجز)، وقد ذكر كتابه هذا أكثر من مرة في كتابه الأدبي الممتع (الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي).

ومن مواطن ذكره لهذا الكتاب:

١ ـ قال المعافى: «وقال عدد من أهل العلم منهم أبو عبيدة: إن من زعم في القرآن شيئاً بغير العربية فقد أخطأ وأعظم على الله الفرية، لأن الله تعالى قال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وفي القرآن عدد من الكلم نسبه بعض أهل التأويل إلى لغة بعض أمم العجم، وأنكر هذا بعضهم، وذهب إلى اتفاق لغتين فيه أو لغات كثير منهم، وهذا مما بياننا مستقصى فيه في كتابنا المسمى كتاب البيان الموجز عن علوم القرآن المعجز، وفي كتاب شيخنا أبي جعفر، الذي سماه جامع البيان عن تأويل آي القرآن»[(١)].

٢ ـ قال المعافى: «... قد أتى أبو بكر بالأصل في معنى [حديّا] إلا أنه لم يحقّق تفسيره، وما ذكره من تحدّي الرجل ليأتي بفعل ثم يأتي هو بمثله فيكون هذا، ويكون أن يبرز الرجل على غيره في شيء ويبرَّ فيه على من سواه، ويبذّ في تمكنه منه وسبقه إليه من عداه، فإن عارضه فيه غيره وحكاه فقد قاومه وساواه، وإن عجز من مقاومته وكلَّ من مناهضته فالمُتَحدِّي غالبٌ ظاهر والمُتَحدَّى مغلوبٌ غير ظافر، وعاجزٌ غير قادر،

---

(١) (١: ٢٥٠).

لا سيما إن كان في قصرته عن المقاومة نبأ عظيم وخطب جسيم كالذي كان في تحدّي النبي قومه أن يعارضوا القرآن الذي أبانه الله من سائر الناس، وجعله من أكبر أعلامه ودلائه، وأن يأتوا بسورةٍ مثله، فظهر عجزهم، وثبتت الحجة عليهم، وقتلوا دون ذلك وأسروا وأخربت ديارهم وتعقبت آثارهم، فانقلبوا صاغرين أذلاّء داخرين. وهذا باب قد استقصينا الكلام فيه في مواضع مما ألفناه وأمللناه، من ذلك صدر كتابنا المسمَّى: "البيان الموجز عن علوم القرآن المعجز"»(١).

٣ ـ قال المعافى: «... وقد كشف عن العلة فيما أتى به بقوله: أي الرجال المهذب، فأحسن العبارة عن هذا المعنى: " من تك يوماً بأخيك كله "، وقد نوه بيت النابغة هذا رواة الشعر ونقلته، ونقاده وجهابذته، واستحسنوا تكافؤ أجزائه، واستقلال أركانه، واشتماله على فقر قائمة بأنفسها، كافية كل واحدة منها، وهذا من النوع المستفصح، والفن المستعذب، من أعلى طبقات البلاغة، وقد أتى القرآن منه بالكثير الذي يقل ما أتى منه في الشعر إذا قيس إليه، فتبين للمميزين كثير فضل ما في القرآن عليه، فمن ذلك قول الله جل وعز: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [الشورى: ١٥]، ولنا في هذا الباب رسالة أبنَّا فيها رجحان ما في القرآن من هذا الجنس على كثرته، على ما أتى منه في الشعر على قلته، فلم نطل كتابنا هذا بإعادته، وقد ضمنا معه شطراً

---

(١) (الجليس الصالح: ٦٤٧).

صالحاً كتابنا المسمى " البيان الموجز في علوم القرآن المعجز " ومن نظر فيه أرشف على ما يبتهج بدراسته، ويغتبط باستفادته بتوفيق الله تعالى وهدايته»[(١)].

٤ ـ قال المعافى: (... وقال الله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] هذه قراءة شَيبة ونافع وعاصم وحمزة والكسائي في آخرين، وقرئ: "فلا رفثَ ولا فسوقَ ولا جدالَ"[البقرة: ١٩٧]، وهي قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي، وقرئ: "فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدال"[البقرة: ١٩٧]، وهي قراءة مجاهد وابن كثير وأبي عمرو وعدد غيرهم، وقد قرأ بعضهم ولا جدال مثل دراك ومناع، رويت هذه القراءة عن عبدالله بن أبي إسحاق، واختلف في علل إعراب هذه القراءات، وفي علة فرق في الإعراب بين بعضهما وبعض اختلاف يطول شرحه، وليس هذا موضع ذكره، ونحن مستقصو القول فيه عند انتهائنا إليه من كتابنا المسمى البيان الموجز في علم القرآن المعجز وفي كتابنا في القراءات، وكتابنا في عللها وتفصيل وجوهها»[(٢)].

ويظهر من التعليقات التي يحيل في خاتمتها على هذا الكتاب؛ يظهر أنه كتاب حافل يشتمل على التفسير، وعلى القراءات وتوجيهها، وعلى النحو، وعلى شواهد الشعر، وعلى بلاغة القرآن.

---

(١) (الجليس الصالح: ٣٩٥).
(٢) (الجليس الصالح: ١٣).

علوم القرآن عند المعافى:

يلاحظ أن عنوان كتاب المعافى يتضمن المركب الإضافي (علوم القرآن)، فقد سمَّى كتابه: (البيان الموجز في علم القرآن المعجز)، وأحياناً يسميه: (البيان الموجز في علوم القرآن المعجز)(١).

وقد كرَّر في كتابه (الجليس الصالح) هذا المصطلح كثيراً حتى بلغ سبعة عشر موضعاً، منها:

١ ـ قال المعافى: «وكان أبو عمرو يختار أن يقرأ: (وأكون) بإثبات الواو، وكان الأوجه عنده في العربية، وزعم أن الواو حذفت منه في الخط كما حذفت من كلمن، وليس الأمر عندنا على ما ذكر في هذا ففي الكلمتين فرق ظاهر، يقتضي الإثبات حيث أثبتت، والحذف حيث حذفت، وليس هذا موضع ذكره، وسيأتي في موضعه من كتبنا المؤلفة في علوم تنزيل القرآن وتأويله إن شاء الله»(٢).

٢ ـ قال المعافى: «وقد اختلفت القراءة في اللفظ بهذه الكلمة في القرآن، فكان أبو جعفر المدني يقرأ: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٦]، و﴿إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ﴾ [المائدة: ٤١]، و﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٣]، ويستمر على هذا في القرآن كله إلا في قوله: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]، فإنه يضم الياء فيه، وأما نافع فعلى عكس هذا المذهب لأنه ضم

---

(١) هكذا ورد في كتابه (الجليس الصالح) مرة (علم) ومرة أخرى (علوم)، فهل هو من المؤلف، أو هو من النساخ؟ الله أعلم.

(٢) الجليس الصالح (١: ٢٤٦).

ما فتحه أبو جعفر في هذا الباب وفتح ما ضمه، وكان ابن محيصن يضم ذلك كله، وكان الجمهور من القراء بعده يفتحون الجميع.

وفي استقصاء هذه المعنى وذكر ما يتصل له لتفريق من فرق بين بعضه وبين بعض، والاحتجاج فيما اختلف المقرئون فيه مواضع جمة من كتبنا في علوم القرآن، نأتي على البيان عنه إن شاء الله»[(١)].

٣ ـ قال المعافى: «... هكذا في كتابي: (واستوى والرجال) بالواو، ورفع الرجال عطفاً على الضمير الذي في استوى، والفصيح من كلام العرب في مثل هذا أن يؤكدوه ثم يعطفوا عليه فيقولوا: فاستوى هو والرجال، وقد جاء في الشعر غير مؤكد، قال جرير:

ورجا الأخيطل من سفاهة رأيه ... ما لم يكن وأبٌ له لينالا

والبصريون من النحويين يستقبحون ترك التوكيد فيه، والأمر فيه عند الكوفيين أيسر، على أنهم يختارون التوكيد ويؤثرونه، وقد أنشد الفراء:

ألم تر أن النبع يصلب عوده... ولا يستوي والخروع المتقصف

ولو قيل: فاستوى والرجال بمعنى مع الرجال كان حسناً، وهذا من الباب الذي يسمى باب المفعول معه، كقولهم: استوى الماء والخشبة، وجاء البرد والطيالسة، كما قال الشاعر:

فكونوا أنتم وبني أبيكم ... مكان الكليتين من الطحال

وقد يقال: استوى الماء بالخشبة، وروي هذا البيت: واستوى بالرجال، وجاء في الخبر: ذكر التبيع في ولد البقر، فقيل: هو الذي استوى قرناه بأذنيه، ومن هذا النحو قولهم: ما صنعت وأباك.

---

(١) الجليس الصالح (١: ١٩٩ ـ ٢٠٠).

وهذا باب يتسع القول فيه من قبل صناعة النحو ومذاهب أهله، وليس هذا من مواضع شرحه، وقد ذكرناه في موضعه من كتبنا في النحو وعلوم القرآن الكريم، وفي رسالةٍ أفردناها»(١).

ويظهر أنه يستخدم (علوم القرآن) للدلالة على عموم ما كتبه في أنواع هذا العلم، وقد يستخدمه أحياناً قريناً لعلم القراءات، وكأنه يعني به (التفسير).

أمثلة لإطلاقات عامة عنده:

١ ـ قال المعافى: «يتجاوز حد ما قصدناه بكتابنا هذا وبيانه في مواضع من كتبنا في علوم القرآن»(٢).

٢ ـ قال المعافى: «وفي استقصاء هذه المعنى وذكر ما يتصل له لتفريق من فرق بين بعضه وبين بعض، والاحتجاج فيما اختلف المقرئون فيه مواضع جمة من كتبنا في علوم القرآن، نأتي على البيان عنه إن شاء الله»(٣).

٣ ـ قال المعافى: «... وروي عن عبدالله بن كثير أنه قال في معنى قوله تعالى: "وأسبغ عليكم نعمه" هي شهادة أن لا إله إلا الله في ما زعموا، وقيل بل هو عام شامل للنعم؛ ومثل هذا في القرآن كثير. وقيل إن هذا مما ينبئ الواحد منه عن جملة جنسه، كقولهم: هلكت الشاة والبعير، وكثر الدرهم والدينار في أيدي الناس، وقال الله تعالى ذكره:

---

(١) (الجليس الصالح ٢: ٦٣ ـ ٦٤).
(٢) (الجليس الصالح: ٢١).
(٣) (الجليس الصالح: ٢١).

﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ [العصر: ١،٢] أراد الجنس دون اختصاص إنسان واحدٍ، ألا ترى أنه استثنى منه جمعاً فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ٣] وهذا باب مستقصى في ما رسمناه من علوم القرآن»(١).

٤ ـ قال المعافى: «وفي ضعف لغتان: الضم والفتح، وقد قرأت القراءة بهما في القرآن، وزعم بعض علماء اللغة أن وجه الكلام فيه أن يضم حيث يكون إعراب الكلمة فيه غير النصب، ويفتح مع النصب، واستقصاء الكلام في هذا في موضعه من الكتب المؤلفة في علوم القرآن»(٢).

٥ ـ قال المعافى: «وخفيت وأخفيت جميعاً يرجعان إلى أصل واحد، خفيت أي أزلت الإخفاء وأخفيت أي فعلت الإخفاء، ونحن نبين ما في هذه الكلمة من القرآن والمعاني ووجوه التفسير وطريق الإعراب والتأويل في مواضعه من كتبنا في القرآن إن شاء الله»(٣).

٦ ـ قال المعافى: «وسيأتي في موضعه من كتبنا المؤلفة في علوم تنزيل القرآن وتأويله إن شاء الله»(٤).

٧ ـ «وقد ذكرناه في موضعه من كتبنا في النحو وعلوم القرآن الكريم، وفي رسالةٍ أفردناها»(٥).

---

(١) (الجليس الصالح: ٤٨٠).
(٢) الجليس الصالح: (٥٤٥).
(٣) الجليس الصالح: (١٩).
(٤) الجليس الصالح: (٣٩).
(٥) الجليس الصالح: (٢٢٤).

٨ ـ قال المعافى: «وهذا باب واسع مستقصى في كتبنا المؤلفة في علوم التنزيل والتأويل»[(١)].

٩ ـ قال المعافى: «واستقصاء هذا الفعل وتلخيصه، في موضعه من كتبنا في علوم التنزيل والتأويل»[(٢)].

وله عبارات عامة مقاربة لتلك السابقات، مثل:

١ ـ قال المعافى: «واستقصاء ما فيه مرسوم في كتبنا المؤلفة في القرآن»[(٣)].

٢ ـ قال المعافى: «وهذا باب يتسع القول فيه، ولنا فيه كلام كثير مشروح في مواضع من كتبنا في القرآن والفقه والنحو»[(٤)].

ومن أمثلة للمغايرة بين علوم القراءات وعلوم القرآن:

١ ـ «وهو مرسوم فيما ألفناه من كتبنا في القراءات وعلوم القرآن على الشرح والبيان»[(٥)].

٢ ـ قال المعافى: «وهذا مشروح في كتبنا التي ألفناها في القراءات والتأويل»[(٦)].

وهذه مغايرة بين التفسير والقراءات، ومثلها عبارته الآتية:

---

(١) الجليس الصالح: (٣١٨).
(٢) الجليس الصالح: (٣٢٦).
(٣) الجليس الصالح: (٦٨٤).
(٤) الجليس الصالح: (٥٥٥).
(٥) الجليس الصالح: (٧٠).
(٦) الجليس الصالح: (٦١٢).

٣ ـ قال المعافى: «شرح ما فيه من التأويل والقراءات في موضعه في كتبنا في علل التأويل والتلاوة إن شاء الله»[١].

٤ ـ وقوله كذلك: «وهذا كله مشروح مع تسمية من قرأ به، وحجج المختلفين فيه في كتبنا المؤلفة في حروف القرآن وتأويله»[٢].

وكل هذه المواضع ـ وغيرها مما لم أقف عليها ـ تحتاج إلى دراسة موازنة، وهي مفيدة في تحرير مصطلح (علوم القرآن) عند المعافى أولاً، وفي تاريخ تطور هذا المصطلح ثانياً.

فوائد من كتاب الجليس الصالح للمعافى:

الفائدة الأولى: رجحان ما في القرآن من البلاغة على الشعر.

قال المعافى: «حدثني محمد بن الحسين بن دريد، قال: أبو عثمان الأشنانداني، قال: أخبرني العتبي، قال: دخل الشعبي على عبد الملك، فقال: يا شعبي! أنشدني أحكم ما قالت العرب وأوجزه، فقال: يا أمير المؤمنين، قول امرئ القيس:

صبت عليه وما تنصب من أممٍ ... إن الشقاء على الأشقين مصبوب

وقول زهير:

ومن يجعل المعروف من دون عرضه ... يفره ومن لا يتق الشتم يشتم

وقول النابغة:

ولست بمستبقٍ أخاً لا تلمه ... على شعثٍ أي الرجال المهذب

---

(١) الجليس الصالح: (٢٨٤).

(٢) الجليس الصالح: (٢٨٤).

وقول عدي بن زيد:

عن المرء لا تسأل وأبصر قرينه ... إن القرين بالمقارن يقتدي

وقول طرفة:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ... ويأتيك بالأخبار من لم تزود

وقول عبيد بن الأبرص:

وكل ذي غيبةٍ يؤوب ... وغائب الموت لا يؤوب

وقول لبيد:

إذا المرء أسرى ليلةً ظن أنه ... قضى أملاً والمرء ما عاش عامل

وقول الأعشى:

ومن يغترب عن قومه لا يزل يرى ... مصارع مظلومٍ مجراً ومسحبا

وقول الحطيئة:

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه ... لا يذهب العرف بين الله والناس

وقول الحارث بن عمرو:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ... ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

وقول الشماخ:

وكل خليل غير هاضم نفسه ... لوصل خليلٍ، صارمٌ أو معارز

فقال عبد الملك: حججتك يا شعبي بقول طفيل الغنوي:

ولا أخالس جاري في حليلته ... ولا ابن عمي غالتني إذاً غول

حتى يقال إذا دليت في جدثٍ ... أين ابن عوفٍ أبو قران مجعول

قال القاضي أبو الفرج: بيتا طفيل اللذان أنشدهما عبد الملك وفضلهما وزعم أنه حج الشعبي من أشعار الشعراء غير مقصر عنهما،

ومن تأمل ما وصفنا وجده على ما ذكرنا، من غير أن يحتاج إلى تكلف تفسير ذلك، وإطناب في الاحتجاج له، فأما بيت الشماخ فإن معنى قوله: غير هاضم نفسه، أي حامل عليها لخليله والهضم: النقص، يقال: هضم فلانٌ فلاناً حقه أي نقصه، قال الله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، وأما قوله: أو معارز، فالمعارز المتقبض، يقال: استعرز علي فلان إذا انقبض، وألقيت البضعة على النار فعرزت، وكأن الشماخ سلك سبيل النابغة في بيته الذي أنشده الشعبي في هذا الخبر، وأصل الغرض في هذه الجملة، على ما بين البيتين مما لأحدهما من الشف من تنقيح ألفاظ الشعر، وفضل استغناء أجزاء أحد البيتين على أجزاء الآخر، وأنا قائلٌ في هذا قولاً يبين صحته ويوضح حقيقته إن شاء الله، وأقول وبالله التوفيق: إن جملة الألفاظ للبيتين التي تجمعهما على معنى واحد، هو أن الذي يحفظ الأخوة بين الأخوين، ويحرس الخلة بين الخليلين أن يلم أحدهما صاحبه على شعثه ويهضم له نفسه، ومتى لم يفعل هذا لم يكن على ثقة من استبقائه وكان بعرض مصارمته، وانقباضه عنه ومعارزته، وبيت النابغة في هذا الباب أفحل وأوفى، وأجزل وأشفى، وقد كشف عن العلة فيما أتى به بقوله: أي الرجال المهذب، فأحسن العبارة عن هذا المعنى: «من تك يوماً بأخيك كله»، وقد نوه بيت النابغة هذا رواة الشعر ونقلته، ونقاده وجهابذته، واستحسنوا تكافؤ أجزائه، واستقلال أركانه، واشتماله على فقر قائمة بأنفسها، كافية كل واحدة منها، وهذا من النوع المستفصح، والفن المستعذب، من أعلى طبقات البلاغة، وقد أتى القرآن منه بالكثير الذي يقل ما أتى منه في الشعر إذا قيس إليه،

فتبين للمميزين كثير فضل ما في القرآن عليه، فمن ذلك قول الله جل وعز: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الشورى: ١٥]، ولنا في هذا الباب رسالة أبَنَّا فيها رجحان ما في القرآن من هذا الجنس على كثرته، على ما أتى منه في الشعر على قلته، فلم نطل كتابنا هذا بإعادته، وقد ضممنا معه شطراً صالحاً كتابنا المسمى «البيان الموجز في علوم القرآن المعجز» ومن نظر فيه أرشف على ما يبتهج بدراسته، ويغتبط باستفادته بتوفيق الله تعالى وهدايته»(١).

الفائدة الثانية: مذهب الصحابة في العموم.

قال المعافى: «حدثنا أحمد بن إسحق بن بهلول إملاءً في يوم الاثنين لخمس ليال بقين من شعبان سنة ست عشرة وثلثمائة، قال: حدثنا أبي، عن أبيه، عن أبي شيبة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قال: قال رسول الله: «إن من الشعر حكماً، وإن أصدق بيت تكلمت به العرب قول الشاعر: ألا كل شيء ما خلا الله باطل».

قال القاضي أبو الفرج: هذا البيت الذي حكاه النبي عن قائله من الشعراء هو للبيد بن ربيعة، افتتح به كلمة فقال في أولها:

ألا كل شيءٍ ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائلُ

(١) الجليس الصالح: (٣٩٣ ـ ٣٩٥).

وبعده:

وكل أناسٍ سوف تدخل بينهم دويْهيةٌ تصفرُّ منها الأنامل

وقد روى أن عثمان رضوان الله عليه، لما سمع قوله: وكل نعيم لا محالة زائل، قال كذب، نعيم أهل الجنة لا يزول، وهذا القول من عثمان يدل على أن مذهب القوم في العموم هو جارٍ في لغتهم على الشمول عند تجرده واستغراق الجنس بإطلاق لفظه»(١).

الفائدة الثالثة: الصهيبي الذي يُمتحن به القراء.

قال المعافى: «وحدثني أحمد بن كامل، قال: حدثني أبو عبدالله محمد بن القاسم المعروف بأبي العيناء، قال: أتيت عبدالله بن داود الخريبي فقال لي: قد حفظت القرآن، قال: فاقرأ: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ نُوحٍ إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦ﴾، قال: فقرأت العشر حتى أنفدته، قال: اذهب فتعلم الفرائض، قال: قلت: قد حفظت الصلب والجد والكبر، قال: فأيما أقرب إليك، ابن أخيك أو عمك؟ قال: قلت: ابن أخي، قال: ولم؟ قال: قلت: لأن ابن أخي من أبي، وعمي من جدي، قال: اذهب الآن فتعلم العربية، قال: قلت: قد علمتها قبل ذين، قال: فلم قال عمر بن الخطاب حين طعن: يا لله للمسلمين، لم فتح تلك اللام وكسر هذه؟ قال: قلت: فتح تلك للدعاء وكسر هذه للاستنصار قال: لو حدثت أحداً لحدثتك.

قال القاضي: قلت لابن كامل أمل هذا الحديث: ما أنصفه لما

---

(١) الجليس الصالح ١: ٢١٨).

أوقع به هذه المحنة، وأسرع بما لم ينكره من الإجابة، بمنعهما التمس من الفائدة، فضحك.

قال القاضي: هذا العشر الذي استقرأه الخريبي أبا العيناء يعرف بالصهيبي ويمتحن به من يتعاطى الحفظ من القراء، وله حديث نذكره فيما يأتي من مجالسنا هذه إن شاء الله، وأما اللام في الموضعين من هذين فإن أئمة النحويين من الكوفيين والبصريين رووها مفتوحة في الموضعين، وإذا قيل: يا للقوم، فهو استغاثة تفتح فيه لام المدعو، وإذا قيل: للماء فالكسر لازم لام المدعو له أو إليه، كأنه قال: أدعوكم للماء، وقال الشاعر:

يـالَ بـكـرٍ انـشـروا لـي كـلـيـبـاً يـالَ بـكـرٍ أيـن أيـن الـفـرار؟

وقال الأعشى:

يـالَ قـيـس لـمـا لـقـيـنـا الـعـامـا

أي أدعوكم لهذا، وشرح واستقصاء فروعه وعلله يطول، وله موضع غير هذا.

وصية الحجاج بأهل البصرة:

حدثنا الحسين بن أحمد الكلبي: قال: حدثنا محمد بن زكريا، قال: حدثنا عبدالله بن محمد بن عائشة: قال: حدثني أبي: قال: أراد الحجاج الخروج من البصرة إلى مكة فخطب الناس، فقال: يا أهل البصرة إني أريد الخروج إلى مكة وقد استخلفت عليكم محمداً ابني وأوصيته فيكم بخلاف ما أوصى به رسول الله في الأنصار، فإنه أوصى في الأنصار أن يقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم، ألا وإني قد

أوصيته فيكم ألا يقبل من محسنكم ولا يتجاوز عن مسيئكم، ألا وإنكم قائلون بعدي كلمة ليس يمنعكم من إظهارها إلا الخوف، ألا وإنكم قائلون: لا أحسن الله له الصحابة، إني معجلٌ لكم الجواب: لا أحسن الله عليكم الخلافة»[(١)].

(١) الجليس الصالح ١: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

(٩٥)

بصائر ذوي التميز للفيروز آبادي

نموذج من كتب علوم القرآن(*)

سبق أن أشرت إلى مشكلة علمية فيما يتعلق بتاريخ (علوم القرآن)، وهي أننا نبحث عنه كما استقرَّ في أذهاننا من مباحثه، وطريقة التأليف فيه على غرار ما كتبه الزركشي (ت: ٧٩٤)، والسيوطي (ت: ٩١١)، ثم من تبعهم من المعاصرين الذين أفادوا في كتبهم في هذا المجال.

ونحن بهذا نغفل عن تنوع طرائق العلماء في الكتابة في علوم القرآن الكريم، وقد سبق ـ أيضاً ـ أن طرحت بعض النماذج، واليوم آتي بنموذج ـ أراه من كتب علوم القرآن ـ قد توفي مؤلفه بعد الزركشي (ت: ٧٩٤)، وقبل السيوطي (ت: ٩١١) بزمن، وهو كتاب (بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز) لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: ٨١٧)، وقد أبدع المؤلف في التقسيم، وقد ذكر في مقدمة الكتاب سبب تأليف الكتاب، وأنواع العلوم، وفصل في شروط التعلم والتعليم.

(*) نشر في: ٢٣/ ٠٤/ ١٤٣٠

ثمَّ جاء إلى المقصد الأهم في هذا المؤلف النفيس، فقال: (في لطائف تفسير القرآن العظيم:

اعلم أَنا رتَّبنا هذا المقصد الشريف على أَغرب أُسلوب، وقدّمنا أَمامه مقدَّمات ومواقف.

أَمَّا المقدمات ففي ذكر:

فضل القرآن،

ووجه إِعجازه،

وعَدّ أَسمائه،

وما لا بدَّ للمفسرين من معرفته: من ترتيب نزول سور القرآن.

واختلاف أَحوال آياته.

وفى مواضع نزوله.

وفى وجوه مخاطباته.

وشيء من بيان الناسخ والمنسوخ.

وأَحكامه.

ومقاصده. من ابتداءِ القرآن إلى انتهائه.

وأَذكر في كلّ سورة على حِدة سبعة أَشياءَ:

موضع النّزول.

وعدد الآيات.

والحروف.

والكلمات.

وأَذكر الآيات التي اختلَف فيها القُرَّاءُ.

ومجموعَ فواصل آيات السّورة.

وما كان للسّورة من اسم أَو اسمين فصاعداً، واشتقاقه.

ومقصود السورة، وما هي متضمِّنة له.

وآيات النّاسخ والمنسوخ منها.

والمتشابه منها.

وبيان فضل السُّورة ممّا ورد فيها من الأَحاديث.

ثم أَذكر موقِفاً يشتمل على تسعة وعشرين باباً، على عدد حروف الهجاء.

ثم أَذكر في كل باب من كلمات القرآن ما أَوله حرفُ ذلك الباب. مثاله أَنِّي أَذكر في أَول باب الأَلِفِ الأَلِفَ وأَذكر وجوهه، ومعانيه، ثم أُتبعه بكلمات أَخرى مفتتحة بالأَلف. وكذلك في باب الباءِ، والتاءِ إِلى أخر الحروف. فيحتوى ذلك على جميع كلمات القرآن، ومعانيها، على أَتمِّ الوجوه.

وأَختم ذلك بباب الثلاثين، أَذكر فيه أَسماءَ الأَنبياءِ ومتابعيهم، من الأَولياءِ، ثم أَسماءَ أَعدائهم المذكورين في القرآن، واشتقاق كل ذلك لغةً، وما كان له في القرآن من النظائر. وأَذكر ما يليق به من الأَشعار والأَخبار. وأَختم الكتاب بذكر خاتم النَّبيِّين.

وجعلت أَوَّل كل كلمة بالحُمْرة (بصيرة) اقتباساً من قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ لِلنَّاسِ﴾ وقوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٤] وقوله: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨]»[(١)].

(١) بصائر ذوي التمييز (١: ٥٥ ـ ٥٦).

وإذا تأملت هذا التقسيم وجدته في علوم القرآن، ولم يعرِّج على تفسير آيات السورة، لذا فإني أقول: إن هذا المصنف طريقة من طرق علمائنا المتقدمين في كتابة علوم القرآن، والله الموفق.

ملاحظة:

أخذ تفسير المفردات أغلب الكتاب، وقد فسر المفردات القرآنية من الألف إلى الياء، وقد حرص على ذكر علم (الوجوه والنظائر) أثناء تفسيره للمفردات.

كما يلاحظ أنه كان يرى الترادف في ألفاظ اللغة، لكنه في هذا الكتاب كان يُعمِل الفروق، وقد ظهر لي أن سبب ذلك أنه استفاد من بعض كتب من يرى الفروق اللغوية في الألفاظ ولا يرى الترادف، ككتاب الراغب الأصفهاني (مفردات ألفاظ القرآن)، والراغب كان يرى وجود الفروق بين الألفاظ، وقد بنى كتابه على ذلك.

وقد كان أستاذنا القدير محمد بن عبد الرحمن الشايع أشار إلى هذه المشكلة[١]، فقال: (يأتي الفيروزآبادي على رأس القائلين بالترادف، والمؤلفين فيه إذ يكفي أن يكون أحد القائلين بذلك أنه ألَّف كتاباً دعاه (الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف)... ومع هذا فقد جاء في كتابه (بصائر ذوي التمييز) أنه يرى أن الخشية والخوف والوجل والرهبة ألفاظ متقاربة لا مترادفة، كما أنه فرَّق بين الشحِّ والبخل ولم ير ترادفهما، وهو ما يبدو خلاف ظاهر مذهبه، وهذا يدعونا إلى عدم توسيع مذهبه في القول بالترادف اكتفاءً بظاهر عناوين كتبه).

---

(١) الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم: (٥١ ـ ٥٢).

(٩٦)

علوم القرآن في كتب القراءات (كتاب الروضة)(*)

الروضة في القراءات الإحدى عشرة، لأبي علي الحسن بن محمد بن إبراهيم البغدادي المالكي (ت: ٤٣٨)، تحقيق الدكتور مصطفى عدنان محمد سلمان، نشر مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.

إن مما يدعو للابتهاج أن تقف على كتاب لا تظنُّه مظنَّة معلومات تعتني بها، فإذا بك تقف على كنز دفين في هذا الكتاب، ومثل ذلك ما وقع في كتاب الروضة في القراءات الإحدى عشر، وسأسرد لكم بعض ما في هذا الكتاب:

١ ـ قال في سورة البقرة: «مدنية إلا آية منها نزلت يوم النحر بمنى ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١]...»، ثم ذكر بعدها الخلاف في عدِّ الآي.

٢ ـ قال في سورة المائدة «مدنية إلا آية منها نزلت في عرفة ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]...»، ثم ذكر عدَّ الآي.

(*) نشر في: ١٤٢٦/٠٢/٠٩

٣ ـ وقال في سورة النحل: «مكية إلا ثلاث آيات منها نزلت بين المدينة وبين أحد في قصة حمزة بن عبد المطلب، وهنَّ قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ﴾ [النحل: ١٢٦] إلى آخر السورة».

٤ ـ وقال في سورة الحج: «وهي من أعاجيب القرآن؛ لأن فيها مكيّاً ومدنيّاً وحضريّاً وسفريّاً، وليليّاً ونهاريّاً...» ثم شرع في ذكر هذه الأنواع وآياتها من السورة.

ومن هذه الأمثلة يظهر الآتي:

١ ـ أن المؤلف سار على مكان النزول، ولم يعتمد زمن النزول.

٢ ـ أنه ذكر جملة من انواع علوم القرآن وهي الحضري والسفري والليلي والنهاري، وهو متقدم على نقل السيوطي لهذه الأنواع عن ابن العربي (ت: ٥٤٣)، وهذا يفيد في معرفة أول من نصَّ على هذه الأنواع من علوم القرآن.

٣ ـ عنايته بالاختلاف في عدِّ الآية، وهو بهذا يُعدُّ مرجعاً من مراجع هذا العلم.

٤ ـ مما تميز به الكتاب في فنِّه ذكر اختيار الأعمش، وهو القارئ الحادي عشر الذي أضافه المؤلف.

والمقصود من هذا النقل أن الباحث قد يقع في مثل هذه الكتب على معلومات مهمة في علوم القرآن، فلو تصدَّى لها باحث وجمعها من هذه الكتب لظفر بأنواع علوم القرآن عند هؤلاء الأعلام المتقدمين، ولأضاف هذا البحث إلى علوم القرآن خدمة جليلة.

(٩٧)

مشكلة المصطلحات في الدراسات القرآنية.. التفسير الموضوعي وإخوانه أنموذجاً(*)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحابته الغر الميامين، وعلى تابعيهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فلقد كنت أظنُّ أن تحرير المصطلحات من فضول العلم، لكني لما رأيت ما يقع من التخبُّطِ أحياناً، ومن الاختلاف، أو من الجناية على الحقائق العلمية أحياناً أخرى، رأيت أن أكتب في هذه الفكرة تذكرة لي ولإخواني، وإني لأسأل الله أن يوفقني ويلهمني الصواب، إنه سميع مجيب.

أقول: لقد برز في عصرنا الحاضر تسميات (مصطلحات) لبعض المسائل العلمية، أو بعض الأساليب الكتابية، واتخذها بعض الباحثين على أنها مسلَّمات، وذهبوا يصححون ويضعفون بناءً على بعضها، ويصوبون ويخطئون بناء على بعضها الآخر، ويبنون مسائل علمية على تقسيمات فنية شكلية! ولما كان الأمر كذلك رأيت أن أبدأ الموضوع

(*) نشر في: ٠٨/ ٠٥/ ١٤٢٧

منذ بدايته، وهو تعريف المصطلحات قبل الإضافات، ثم التعريج على الإضافات بعد ذلك.

وإنَّ مِمَّا ظهر في عصرنا هذا المصطلحاتُ الآتية: (التفسير التحليلي، والتفسير الإجمالي، والتفسير المقارن، والتفسير الموضوعي)، فما حقيقة هذه المصطلحات، وهل لها أثر علمي، أو هي تدخل في التقسيم الفني؟

وهل هي في أسلوب الكتابة، أو هي تجديد في معاني القرآن الكريم؟

وهل يختلف معنى الآية عند المفسر التحليلي عنه عند المفسر المقارن، وكذا عند المفسر الإجمالي عنه عند المفسر الموضوعي؟

كل هذه الأسئلة تحتاج إلى أن يتأمل الباحث، هل نحن بحاجة إلى مثل هذه التقسيمات؟ وهل لها أثر فعلي؟ وهذا التأمل أرجو أن يصل إلى الصواب.

أولاً: تعريف التفسير:

التفسير في اللغة يدور على معنى الكشف والبيان، ومنه قولهم: كشف عن ذراعه؛ إذا أبانها وأظهرها بعد استتارها.

والتفسير في الاصطلاح له تعريفات متعددة، وأقربها في رأيي: (بيان معاني القرآن)، فالمراد من التفسير بيان المعاني فحسب، وما كان وراء بيان المعاني في كتب التفسير فإنه إما أن يكون من علوم القرآن سوى التفسير، وإما أن يكون من الاستنباطات والفوائد، وإما أن يكون من علوم شتى من العلوم الإسلامية وغيرها، وكوني أقول بأن

هذه المعلومات التي هي خارجة عن حدِّ البيان ليست من صلب التفسير، لا يعني أنها غير مفيدة، أو غير مُرَادة للمفسر عند كتابته لتفسيره، لكن المراد هنا بيان حدِّ المصطلح فحسب.

والأمثلة الموضحة لذلك كثيرة جدّاً، ولأضرب لك هذه الأمثلة:

١ ـ قال الشوكاني (ت: ١٢٥٠): «قوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: ١] قرأ أبو عمرو، وحمزة، والكسائي بإدغام الدال في السين، وقرأ الباقون بالإظهار. قال الكسائي: من بيَّن الدال عند السين، فلسانه أعجميّ وليس بعربيّ»[(١)].

وقال: «﴿وَمَا هُوَ﴾ [التكوير: ٢٤] أي: محمد عَلَى الغيب يعني: خبر السماء وما اطلع عليه مما كان غائباً علمه من أهل مكة بِضَنِينٍ بمتهم أي: هو ثقة فيما يؤدّي عن الله سبحانه. وقيل: بضنين ببخيل أي: لا يبخل بالوحي، ولا يقصر في التبليغ، وسبب هذا الاختلاف اختلاف القراء، فقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، والكسائي: «بظنين» بالظاء المشالة أي: بمتهم، والظنة التهمة، واختار هذه القراءة أبو عبيد قال: لأنهم لم يُبَخِّلوا ولكن كذبوه. وقرأ الباقون بضنين بالضاد أي: ببخيل، من ضننت بالشيء أضنّ ضناً: إذا بخلت. قال مجاهد أي: لا يضن عليكم بما يعلم بل يُعَلِّم الخلق كلام الله وأحكامه. وقيل: المراد جبريل إنه ليس على الغيب بضنين، والأوّل أولى»[(٢)].

---

(١) فتح القدير: (٥: ٢١٧).
(٢) فتح القدير: (٥: ٤٧٤).

إنك ـ في هذين المثالين ـ أمام معلومتين من علم واحد، وهو علم القراءات، لكن تأمَّل الآتي:

لو لم تكن تعلم أن في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ﴾ [المجادلة: ١] الإظهار والإدغام، أيكون المعنى مشكلاً عندك؟

لا شك أن الجواب: لا، فالمعنى بالإظهار والإدغام سواءٌ.

لكن في المثال الثاني لا يمكن أن تقول بنفي التهمة أو نفي البخل إلا بمعرفة معنى القراءة، فاختلاف القراءة في هذا الموطن له أثر في اختلاف المعنى، وهي ترجع إلى علم المفردات، فجهل معنى ظنين أو ضنين يُفقدك التفسير المتعلق بها.

واختصار القول: إن أي معلومة لها أثر في بيان المعنى، فهي من صلب التفسير، وأي معلومة ليس لها أثر في بيان المعنى، فليست من صلب التفسير، ثم يمكن أن تكون من علوم القرآن أو من غيره كما مرَّ التنبيه على ذلك سابقاً.

٢ ـ قال ابن كثير (ت: ٧٧٤) في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤]: «وهذا كله تنبيه على شرفه وفضله، كما قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الواقعة: ٧٧ -٨٠] وقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١١-١٦]؛ ولهذا استنبط العلماء،، من هاتين الآيتين: أن المُحدِثَ لا يمس المصحف»[(١)].

---

(١) تفسير ابن كثير: (٧: ٢١٨).

فهذا الاستنباط ليس من صلب التفسير؛ لأن المقصودين بالطهارة هنا الملائكة، ولو كان المقصود بالمطهرين البشر لكان تفسيراً.

فإن قلت ما الفرق؟

فالجواب: تأمل المعنى الأول: لا يمسه إلا الملائكة.

هنا انتهى المعنى، ولم يَرِدْ ذِكْرٌ لحكم مسِّ المُحْدِث للمصحف، فهذا الحكم من الاستنباط الذي لو لم يعرفه القارئ لما أشكل عليه فهم الآية، إذا كان يعرف أن المراد بالمطهرين الملائكة.

لكن إذا فُسِّر (المطهرون) بالبشر، فالمعنى: لا يمسه إلا من تطهر من الحدث، وهذا يكون من صلب التفسير، وليس استنباطاً؛ لأنه هو المعنى المراد باللفظة مباشرة..

ولعل في هذين المثالين غُنية للتنبيه على مصطلح (التفسير).

فإن قلت: ههنا مسألتان:

الأولى: إننا نجد بعض تعريفات العلماء للتفسير قد توسعت في مراده، ومن أشهرها تعريف أبي حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥)، قال: «التفسير: علم يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تُحمل عليها حال التركيب، وتتمات ذلك»[(١)].

الثانية: إننا نجد مسائل كتب التفسير أوسع من تعريفك الذي اخترته، فما معنى ذلك؟

---

(١) البحر المحيط: (١: ٢٦).

فالجواب عن الأولى: إن الاختلاف في تعريفات العلماء للتفسير واضح وظاهر، وليس أمامك إلا الترجيح بين تعريفاتهم، وما ذكرت لك هو خلاصة ما خرجت به من تعريفاتهم؛ لأن بعضهم أدخل ما ليس من علم التفسير في علم التفسير، كقول أبي حيان (ت: ٧٤٥): (عن كيفية النطق بألفاظ القرآن) وهذا من علم الأداء، وليس من علم التفسير. وليست هذه المقالة محلاً للاستدراك على كل ما في التعريفات مما لا يدخل في ماهية التفسير.

والجواب عن الثانية: إن مما يحسن التفريق بينه؛ المنهج الذي أراد المفسر أن يسير عليه في كتابه، ومصطلح التفسير.

فالمفسر أراد أن يكون كتابه في التفسير مليئاً بهذه المعلومات، لكن وجودها في كتابه لا يعني أنها من علم التفسير، لذا قيل في تفسير الرازي (ت: ٦٠٤): فيه كل شيء إلا التفسير، ومرادهم أنه أدخل في كتابه كثيراً من القضايا التي ليست من علم التفسير، وفقدها لا يؤثر في فهم معاني كلام الله.

ولهذا لو تتبعت استدراكات المفسرين على بعضهم في هذه المسألة لوجدت أمثلة كثيرة من استدراكاتهم أو تنبيهاتهم على عدم دخول بعض المعلومات في كتب التفسير؛ لأنها ـ في نظرهم ـ ليست من التفسير، ولئلَّا أطيل عليك أذكر لك استدراكاً واحداً فقط.

قال الشوكاني (ت: ١٢٥٠) في تفسير أول آية من سورة الإسراء: «واعلم أنه قد أطال كثير من المفسرين كابن كثير والسيوطي وغيرهما في هذا الموضع بذكر الأحاديث الواردة في الإسراء على اختلاف ألفاظها، وليس في ذلك كثير فائدة، فهي معروفة في موضعها من كتب

الحديث، وهكذا أطالوا بذكر فضائل المسجد الحرام والمسجد الأقصى، وهو مبحث آخر، والمقصود في كتب التفسير ما يتعلق بتفسير ألفاظ الكتاب العزيز، وذكر أسباب النزول، وبيان ما يؤخذ منه من المسائل الشرعية، وما عدا ذلك فهو فضلة لا تدعو إليه حاجة»[(١)].

وهذا يعني أن مجال الاستدراك بين المفسرين موجود في مجال المعلومات التي تدخل في كتب التفسير، وإن كان يُعتذر لهم بأن الأمر يعود إلى أن هذا هو المنهج الذي أراداه في كتابيهما، ولم يَدَّعِيا أن هذا من مقصود التفسير وصلبه، لكنه هو الموافق لمنهجهم في كتبهم.

ولا أطيل بأكثر من هذا في معنى التفسير في الاصطلاح.

ثانياً: تعريف الموضوعي:

الموضوعي نسبة إلى الموضوع، وهو من مادة وضع؛ أي: خفض، ضدها: رفع، والموضوع: الشيء الذي وُضِع في مكانٍ ما؛ حسياً كان أو معنويّاً.

ومن الخفض قول ذو الرمة:

يُقَطِّعُ موضوعَ الحديثِ ابتسامُها تقطع ماء المزن في نزف الخمر

قال الإمام أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي ـ في شرح ديوان ذي الرمة ـ: «موضوع الحديث: مخفوضُهُ، يقول: تَحَدَّثُ موضوعاً من الحديث وتبتسم بين ذلك»[(٢)].

---

(١) فتح القدير: (٣: ٢٤٨).
(٢) شرح الباهلي لديوان ذي الرمة، تحقيق الدكتور عبد القدوس أبو صالح: (ص: ٩٥٢).

ومن الثاني قول الفرزدق:

وأصبح موضوعُ الصَّقيعِ كأَنَّه   على سروات النِّيبِ قُطنٌ مُندَّفُ

والمراد بالموضوع في عرف العلماءِ معروف، وهو إما أن يطلق على مسألة واحدة وإما على أكثر من مسألة.

والمراد بالموضوعي في اصطلاح أصحاب التفسير الموضوعي إما موضوع من خلال سورة، وإما موضوع من خلال القرآن، مثلاً: (الأخلاق من خلال سورة الحجرات)، أو (الأخلاق من خلال القرآن).

وأما دراسة لفظة من خلال القرآن، فإن كانت دراستها من جهة الدلالة والمعنى المراد بها في القرآن، فإنها لا تدخل في مسمى (الموضوع)، وإن كان المراد دراستها من جهة كونها موضوعاً، فإنها انتقلت من البحث الدلالي إلى البحث الموضوعي.

وإليك هذا المثال:

لو كنت تبحث عن لفظة (الخير) باعتبارها مفردة قرآنية، وتتبعت هذه اللفظة لتعرف معانيها في كلام الله، فأنت تبحث في جميع أماكن ورودها، وتتعرف على معناها في كل سياق، وهذا البحث الدلالي هو عين ما قام به علماء الوجوه والنظائر، وليس هذا من التفسير الموضوعي في شيء بناءً على مصطلح أصحابه، ومن ثَمَّ، فإنه لا علاقة لكتب الوجوه والنظائر بالتفسير الموضوعي، وليست هذه الكتب لبنةً من لبناته.

لكن لو كنت تبحث عن موضوع (الخير) في القرآن، فإنك ستتعدى لفظة الخير إلى كل ما يتعلق بالخير، سواءً أكانت ألفاظاً أم موضوعات، وهذا يدخل في شرط أصحاب التفسير الموضوعي، بل هو الذي ينصرف إليه الذهن إذا قيل: التفسير الموضوعي.

تنبيه:

من عجيب ما وقفت عليه من خلال البحث عن مصطلح (التفسير الموضوعي) عبر محركات البحث في الانترنت أن الرافضة لهم في ذلك بحوث كثيرة جداً جداً، وهي أكثر من بحوث أهل السنة، وقد تساءلت عن سبب اعتنائهم بهذا الأسلوب في تقديم القرآن الكريم؟! ولا زلت أنتظر الجواب.

ثالثاً: التحليلي:

التحليلي نسبة إلى التحليل، والمراد به: تفكيك الكلام على الآية لفظة لفظة، والكلام على ما فيها من معانٍ وإعراب وأحكام وغيرها، ثم الانتقال إلى ما بعدها، وهكذا، وعلى هذا جمهور كتب التفسير، بل يكاد أن يكون غيره بالنسبة إليه لا يذكر من جهة كثرة التأليف.

رابعاً: الإجمالي:

الإجمالي نسبة إلى أجمل، وهذه الصيغة (أفعل) بمعنى دخل في الإجمال، فالهمزة في (أجمل) همزة الجعل؛ أي: جعلته مجملاً، والإجمال: الإيجاز، والإيجاز مظنة الإبهام؛ لذا أخذ الأصوليون هذا في مصطلح (المجمل والمبين)، قال الزركشي: «الْمُجْمَلُ لُغَةً: الْمُبْهَمُ، مِنْ أَجْمَلَ الأَمْرَ أَيْ أَبْهَمَ»[1].

وليس هذا هو المراد في مصطلح (التفسير الإجمالي)، وإنما هو

(١) البحر المحيط: (٤: ٣٤٤).

مما قال ابن دريد (ت: **٣٢١**): «وأجملتُ الشيء إجمالاً إذا جمعته عن تفرّقه، وأكثر ما يُستعمل ذلك في الكلام الموجز، يقال: أجمل فلان الجوابَ»(١).

ويجوز أن يكون المصطلح (التفسير الجملي) نسبة إلى الجملة لا الإجمال، جاء في مادة (جمل) من تاج العروس: «وجمل يجمل جملاً: إذا جمع» وجاء فيه أيضاً: «والجُملَةُ بالضمّ: جَماعَةُ الشيء كأنها اشتُقَّت مِن جُمْلَة الحَبلِ؛ لأنها قُوًى كثيرةٌ جُمِعَت فأَجْمَلَتْ جُمْلةً. وقال الراغب: واعتُبِر معنى الكَثْرةِ فقِيل لكُلِّ جَماعةٍ غيرُ منفصِلة: جُملَةٌ. قلت: ومنه أَخذ النَّحويّون الجُملَة لِمُرَّكبٍ من كلمتين أُسْنِدت إحداهما للأُخرى. وفي التنزيل: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢]؛ أي: مُجْتَمِعاً لا كما أُنْزِل نُجُوماً مُفْتَرِقة..».

وهذا التعبير (التفسير الجملي) قد استخدمه بعض المعاصرين ـ مثل المراغي في تفسيره ـ لكن اشتهر مصطلح (التفسير الإجمالي)، واستحوذ على مصطلح (التفسير الجملي). ومعنى هذا المصطلح أن المفسر يفسر الآية جملة واحدة، ولا يفكك ألفاظها ويفسرها لفظة لفظة كما يُفعل في التحليلي.

خامساً: المقارن:

وهو مأخوذ من قرن، والمراد بالمقارن: الموازن، وليس في لغة العرب قارن بمعنى وازن، لكنه خطأ مشهور، والصواب: الموازن؛

---

(١) جمهرة اللغة: (١: ٢٤٥).

لأنك تقول: قرن بين كذا وكذا إذا ربطهما ببعض، والمراد بعملك هنا هو الموازنة، وليس مجرد الربط.

وقد اختلف مراد من اصطلح على هذا المصطلح في ما يكون فيه المقارنة (الموازنة)، فذهب بعضهم إلى أن المراد: المقارنة (الموازنة) بين الأقوال التفسيرية لإخراج الراجح من المرجوح، وتوسع آخرون فأدخلوا فيه: المقارنة (الموازنة) بين القرآن والكتب السماوية، وغيرها.

وبعد بيان المصطلحات أدخل إلى مسائل لتوضيح ما وقع في هذا التقسيم من نظر، فأقول:

أولاً: لا يخلو تفسير من التفاسير المطولة من أن يكون فيه مثل هذه الأنواع، فإذا كان تفسير القرآن بالقرآن يدخل في التفسير الموضوعي عند بعضهم، فتفسير الطبري (ت: ٣١٠) تحليلي إجمالي مقارن موضوعي، وكذا غيره من مطولات التفسير.

فإن قال قائل: هذا ليس عيباً.

فأقول: إنما أردت أن أنبه إلى أن الطبري لم يخل من هذه الأقسام المذكورة، ولا تخلو منه مطولات التفسير أيضاً.

ثانياً: إن هذا التقسيم لا يُبنى عليه علمٌ، وهو في الحقيقة تقسيم فنيٌّ لأسلوب الكتابة في التفسير، وليس تقسيماً للتفسير.

ثالثاً: إذا كان قد تبين لك معنى التفسير على ما ذكرت لك، فإن من المشكل إضافة هذه الأنواع الأربعة إلى التفسير؛ لأنه يُفهم من هذا التقسيم أن التفسير منقسم، والتفسير شيء واحد، وليس بمنقسم، وإنما الذي ينقسم طريقة التعبير عن التفسير، وهي لا تقف عند هذه الأربعة،

بل يمكن الزيادة عليها بإطلاقات ذكرها المعاصرون في غير هذا المجال؛ كالتفسير الأدبي، والتفسير الاجتماعي، والتفسير التربوي وغيرها.

وإذا كنت معي في أن التفسير: بيان معاني القرآن الكريم، فما معنى الإضافة إلى هذه الأنواع الأربعة وغيرها إذاً؟!

حَلِّلْ هذه الإضافة (التفسير الموضوعي) بناءً على ما ذكرت لك من معنى التفسير.

كأن المعنى سيكون: بيان معاني القرآن الموضوعي؟! (أي: التفسير الذي يؤخذ من قبل الموضوع القرآني.

ويأتي السؤال: هل في عرض (الموضوع القرآني) بيان معان تفسيرية جديدة؟

أو إن فيه بياناً خارجاً عن حَدِّ التفسير كالفوائد والاستنباطات؟

وكذا الحال في التفسير الإجمالي، هل سيأتي من يسلك هذا الأسلوب بجديد من جهة المعاني، أو إن الجديد بأسلوب التعبير عن التفسير، من حيث سهولة عبارته وسلاستها من عدم ذلك.

إن الصحيح في تسمية هذه المصطلحات أن تسمى باسم (أساليب كتابة التفسير)، وليس بإضافتها للتفسير كما هو قائم الآن؛ لأن (مفهوم التفسير) قد أُدرِك معناه، ومن ثَمَّ فإن الخلوص إلى مسمى يناسب أسلوب الكتابة الجديدة التي ذكرها المعاصرون هو المطلوب.

ولا يُظَنُّ أن الاختلاف لفظي، وأنه لا مشاحة في الاصطلاح، لا يظن ذلك؛ لأنه يُفهم من مصطلح (التفسير الموضوعي) أن من يسلكه،

فإنه قد أتى بجديد من المعاني، وهو ليس كذلك، فليس هناك معنى كان خافياً، فأُدرك بالتفسير الموضوعي، وذلك واضح من اعتماد من اعتمد هذا النوع على تفاسير العلماء السابقين، وصدوره عنها، مما يدل على أنه لا يأتي بجديد في تفسير المعاني، وإنما جديده في الفوائد والاستنباطات والاستنتاجات وجمع الآيات المتناظرات للموضوعات المختلفات.

وكذا الحال في (التفسير الإجمالي)، فإنه من حيث إيجاد جديد من المعاني لا يلزم استخدام (التفسير الإجمالي)، وإنما الحال في استخدام العبارات واختيارها.

وأما (التفسير المقارن) فإنه ينتج عن سلوكه اختيار تفسير من التفاسير المختلفة، فهو في الحقيقة (طريقة اختيار تفسير)، ولا يصلح أن تسمى طريقة اختيار التفسير تفسيراً، فالطريقة للوصول إلى المعنى الراجح هي المقارنة (الموازنة) بين الأقوال المختلفة في التفسير بناءً على القواعد العلمية، وكما تلاحظ لا يكون ذلك إلا في حال اختلاف المفسرين.

وأما (التفسير التحليلي) فيدخله كثير من المعلومات التي هي خارجة عن حدِّ التفسير كما لا يخفى على الناظر في كتب التفسير.

والمقصود أن الوصول إلى معاني الآيات لا يلزم باستخدام نوع من هذه الأنواع دون نوع، بل الحال أن إدراك التفسير له طريقه المعروف، وسواء أكتبت بأسلوب التحليل أم الإجمال أم الموضوع أم المقارن، فالحال واحدة.

وبما أنني قد أشرت إلى إضافات أخرى فأرى أن من تمام الموضوع التنبيه عليها، فأقول:

لقد ظهرت إضافة التفسير إلى غير هذه الأربعة، منها: التفسير الأدبي، والتفسير الاجتماعي، والتفسير البياني... الخ.

وهذه الإضافات كسابقاتها الأربعة، ليس فيها جديد من جهة التفسير الذي هو بيان المعنى، وقد تأملتها ووجدتها لا تخرج عن الآتي:

الأول: أن يكون الأمر متعلقاً بأسلوب الكتابة الذي اعتمده المؤلف؛ كالتفسير الأدبي، إنما هو بالنظر إلى الأسلوب الكتابي الذي انتهجه المؤلف، مع ملاحظة قلة الكتب التي يمكن أن تُدرج في هذا الأسلوب الكتابي.

ومما يُمثَّل به للتفسير الأدبي كتاب (في ظلال القرآن) للأستاذ سيد قطب.

والجديد في هذا الكتاب من جهتين:

الجهة الأولى: الأسلوب الكتابي الذي انتهجه المؤلف وكتابه، إذ كتبه بلغة أدبية راقية.

الجهة الثانية: اتجاهه نحو تطبيق الآيات على واقع الحياة التي عاشها سيد، وتصوراته للطريقة المثلى للعيش مع القرآن الكريم، وكيفية إنشاء المجتمع المسلم من خلال القرآن... الخ من الأفكار التي طرحها سيد، وهي تأتي بعد فهم المعنى وبيانه الذي هو التفسير.

الثاني: أن يكون الأمر متعلقاً بالاتجاه العلمي أو الفكري أو العقدي أو المذهبي أو ما سوى ذلك من الاتجاهات التي تؤثر على

معلومات المفسر خلال كتابته للتفسير، كالاتجاه الاجتماعي في (تفسير المنار)، فهو قصد أن يقدم دراسات اجتماعية من خلال تفسيره للقرآن، لذا نقد سلوكيات المجتمع الإسلامي، واجتهد في بيان الأسلوب الأمثل في الرقي بالأمة الإسلامية، وكل هذا إنما يأتي بعد التفسير، وليس فيه إضافة على معاني القرآن، وإنما فيه إضافات استنباطية وربط الواقع الاجتماعي (السلبي أو الإيجابي) بالآيات.

فإن قلت: أليس يُطلق مثل هذه المصطلحات؛ كالتفسير النبوي، والتفسير اللغوي، فهل شأنها كشأن الأوليات؟

والجواب: لا.

والسبب أن الإضافة إلى ما يكون من باب البيان تخصيص لجزء من المعنى العام (التفسير) بالمصدر الذي يكون فيه بيان (كالتفسير النبوي)، أي: التفسير الذي جاء عن النبي.

لكن لو قلت: التفسير الأدبي، فإن الأدب ليس مصدراً يتبين به كلام الله كما هو الحال في التفسير النبوي أو التفسير اللغوي اللذين يكون بهما بيان لكلام الله، ومعنى هذا أن إضافة لفظة (التفسير) إلى مصدر من مصادره ليست كإضافته إلى طريقة التأليف أو طريقة الكتابة، فتلك لا يصلح فيها مثل هذه الإضافة.

وقس على ذلك غيرها مما يضاف إليه التفسير من المصطلحات.

وخلاصة القول: إن التفسير علم قائم بذاته، وله معالمه المحدودة، وله تعريفه الواضح، وليس كل ما كُتب تحت اسم التفسير يكون من

التفسير، ولا كل ما أضيف إلى التفسير يكون منه، ولا كل ما في كتب التفسير يكون منه أيضاً.

وإذا كان ذلك صحيحاً، فإن على من يقسم التفسير إلى هذه الاعتبارات أن يحرر مراده بالتفسير، ثم يثبت صلة هذه المضافات إليه به.

وفي نظري أن استخدام مصطلح الأسلوب، والاتجاه وأمثالها يرفع المشكل، ويكون الأمر منضبطاً بإذن الله.

فإذا كان النظر إلى الأسلوب الكتابي قيل: الأسلوب الأدبي مثلاً.

وإذا كان النظر إلى المعلومات التي حشدها المفسر في كتابه، وأضافها على التفسير، قيل: الاتجاه النحوي مثلاً، الاتجاه الفقهي، الاتجاه الاجتماعي... الخ.

وخلاصة القول: إننا في التخصص العلمي بحاجة إلى تحرير المصطلحات، وأن لا تضيق صدورنا بالنقد والتحليل والتقويم، وأن يكون القصد الوصول إلى الحق، ولا مانع من الاختلاف مع حسن الأدب، فالاختلاف لا يفسد للود قضية، وما ذكرته هاهنا هو خلاصة ما أراه في هذه المصطلحات، فإن كان من حقي أن أقول ما أراه صواباً، فإني أعرف أنه ليس من قدرتي ـ فضلاً عن أن يكون من حقي ـ أن أُلزمك بما أقول، والله الموفق.

(٩٨)

مشكلة كيفية التعامل مع الأقوال التفسيرية المختلفة في التفاسير المختصرة(*)

ذكرت في مشاركة سابقة أمراً يتعلق بتفسير المفردة القرآنية في كتب التفاسير المختصرة، واليوم أذكر أمراً آخر يتعلق بكيفية التعامل مع الاختلاف في التفسير في سبك العبارة الدالة على الاختلاف في كتب التفسير المختصِرة ـ فأقول:

إن من أصعب ما يواجه من يكتب مختصراً في التفسير كيفية التعامل مع الأقوال التفسيرية المختلفة، وهذه الصعوبة قد تَخَلَصَّ منها ـ في بعض الأحيان ـ من اعتمد ذكر أكثر من قول من أقوال المفسرين؛ كتفسير (جامع البيان في تفسير القرآن) لمحمد بن عبد الرحمن الأيجي (ت: ٨٩٤)، وهو من التفاسير المختصرة النفيسة التي تعمد إلى ذكر الأقوال والأعاريب وبعض النكات واللطائف، وقد استفاد كثيراً من تفسيرات الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن تفسير البغوي، والتفسير الوسيط للواحدي، وتفسير ابن كثير، وتفسير النسفي، والكشاف

(*) نشر في: ١٦/ ١٢/ ١٤٢٧

للزمخشري مع بعض شروحه، وتفسير البيضاوي، وقد وصف كتابه فقال: (فللمبتدي حظ كثير من هذا التفسير، وللعالم حظوظ)[(١)].

ومن أمثلة سرده للأقوال باختصار تفسيره لقوله تعالى ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ﴾ [التكوير: ١-٢]، قال: «إذا الشمس كورت: جُمع بعضها إلى بعض فَتُلَفُّ، أو أُظْلِمَتْ، أو أُذهِبَت ومُحِيت أو أُلقِيت في جهنم. والأَولى أن يكون رافع الشمس فعلاً مضمراً يفسره ما بعده لأن (إذا) طالب للفعل.

(وإذا النجوم انكدرت): تناثرت وتساقطت من السماء إلى الأرض، أو تغيرت فلم يبق لها ضوء)[(٢)].

ولا شك أن الاختصار لا يحتمل أكثر من هذا، كبيان أصحاب القول، وعلل أقوالهم، والترجيح بينها مع بيان علة الترجيح، فذلك في مطولات التفسير لا في مختصراته.

ومثل هذا الكتاب فرصة للأستاذ في إيفاء الشرح والتفصيل، والتعليل للأقاويل، والتنبيه على الراجح منها من غيره، وبيان الأعاريب والنكات واللطائف والاستنباطات والفوائد العامة، إذ الاختصار مظنةٌ لزيادة العالم لطلابه أثناء الدرس؛ لذا حرص العلماء على تفسير البيضاوي والجلالين لما فيهما من متانة العبارة واختصارها، ولحاجتهما للشرح والبيان والتفصيل.

أعود فأقول: إذا كانت بعض المختصرات التي اعتمدت ذكر

(١) جامع البيان، للإيجي: (١: ٢١).
(٢) جامع البيان، للإيجي: (٤: ٤٤٩).

الاختلافات على سبيل الاختصار أيضاً قد تخرج من هذه المشكلة؛ فإن مختصرات أخرى لابدَّ أن تسلك منهجاً واضحاً في الاختيار في هذا المختصر، وإلا وقع المختصِر في مشكلة المواءمة بين الأقوال المختلفة، فالواحدي (ت: ٤٦٨) في كتابه (الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) قد اعتمد الاختصار جدّاً، حتى يكاد أن يكون مخلاً في بعض المواطن، وقد اعتمد القول الواحد في أغلب هذا المختصر النافع، فقال: (... وتاركٌ ما سوى قولٍ واحدٍ لابن عباس أو من هو في مثل درجته)[1]، وقد قال في تفسير الآيتين السابقتين: (إذا الشمس كورت ذهب ضوؤها. وإذا النجوم انكدرت تساقطت وتناثرت)[2].

وفي هذا التفسير اختيار لأحد الأقوال ـ كما ترى ـ دون تعليل للاختيار، ولا تنبيه على وجود اقوال أخرى في معنى الآيتين.

وإذا نظرت في تفسيرين مختصرين معاصرين (المنتخب في تفسير القرآن، والتفسير الميسر) فإنك ستجد تفسير هاتين الآيتين كالآتي:

قال أصحاب المنتخب في تفسير القرآن الكريم (إذا الشمس لُفَّتْ ومُحِيَ ضوؤها. وإذا النجوم انطمس نورها)[3].

وقال أصحاب التفسير الميسر: (إذا الشمس لُفَّت وذهب ضَوْءُها، وإذا النجوم تناثرت، فذهب نورها)[4].

---

(١) الوجيز، للواحدي: (٨٥).
(٢) الوجيز، للواحدي: (١١٧٧).
(٣) المنتخب: (٨٨٧).
(٤) التفسير الميسر: (٥٨٦).

فاتفق التفسيران في تفسير الآية الأولى، وأشارا إلى معنيين من المعاني الواردة في تفسير لفظ (التكوير) وتركا المعنى الثالث، وهو (الإلقاء أو الرمي).

واقتصر أصحاب المنتخب في الآية الثانية على أحد المعنيين للآية، وزاد أصحاب التفسير الميسر المعنى الثاني.

والمقصود أن من ينحو إلى كتابة تفسير مختصر، فإنه يحتاج إلى معالجة أسلوب الكتابة في حال وجود الاختلاف، **ويمكن أن يقال:**

١ ـ إن كان الاختلاف من قبيل اختلاف التضاد، فالأمر واضح، إذ المفسر سيختار القول الصحيح دون القول الخطأ أو الضعيف.

ومن ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧]، قال أصحاب المنتخب: (وَوُلِدَ إسماعيل وشَبَّ، فلما بلغ معه مبلغ السعي في مطالب الحياة اختُبر إبراهيم فيه برؤية رآها. قال إبراهيم: يا بني إني أرى في المنام وحياً من الله يطلب مني ذبحك، فانظر ماذا ترى... وفديناه بمذبوح عظيم القدر لكونه بأمر الله تعالى)[(١)].

وقال أصحاب التفسير الميسر: (واستنقذنا إسماعيل، فجعلنا بديلاً عنه كبشاً عظيماً)[(٢)].

وهذا التفسير من هؤلاء العلماء اختيار؛ أن في الآية قول آخر، وهو أن المفدَّى إسحاق، والصحيح أنه إسماعيل كما هو اختيار التفسيرين.

(١) المنتخب: (٦٦٨).
(٢) التفسير الميسر: (٤٥٠).

٢ ـ وإن كان اختلاف تنوع، فيمكن القول بأن اختلاف التنوع لا يخرج عن حالتين:

الحالة الأولى: أن يعود الخلاف إلى معنى واحد.

وأسلوب التفسير في مثل هذا الحال سهل؛ إذ المفسر يبين المعنى الكلي الذي تعود إليه الأقوال، ويمكن أن يتبعها بما يحتاج من عبارات المفسرين إن احتاج إلى ذلك، وغالباً ما يكون ذلك فيما إذا كان للمعنى المفسر أنواعاً أو أمثلة.

والذي يعود إلى معنى واحدٍ أقسام:

القسم الأول: أن يكون تفسير المعنى بألفاظ متقاربة؛ كتفسير قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] بأنها: زاغت، أو مالت، وهذان اللفظان قريبان في المعنى، والجامع بين هذه الألفاظ الثلاثة (صغت، زاغت، مالت) هو وجود المَيلِ.

القسم الثاني: أن يكون اللفظ عاماً، وتندرج تحته أمثلة أو أنواع، ففي هذه الحالة يذكر المفسر المعنى العامَّ، ثم يتبعه ببعض الأمثلة أو الأنواع، ومثال ذلك:

١ ـ النعمة في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١] لفظ عام يشمل جميع نعم الله على سيدنا محمد، فيقال: ومهما يكن من شيء، فتحدَّث ـ من باب شكر الله ـ بجميع ما أنعم الله عليك؛ كنعمة النبوة ونعمة الوحي، ونعمة الإيواء، ونعمة الإغناء.

٢ ـ النازعة في قوله تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾ [النازعات: ١] لفظ يشتمل على أنواع من النازعات؛ كالملائكة النازعة للأرواح، والنجوم النازعة

من أفق إلى أفق، وقيل غير ذلك، فإذا سبكت عبارة التفسير فيمكن أن تقول: يقسم ربنا بكل نازعة مغرقة في النْزع؛ كملائكة العذاب إذا نزعت روح الكافر، وكالنجوم التي تنْزع من أفق إلى أفق.

ويلاحظ أن من يكتب التفسير مختصِراً؛ أن ما يتعلق بالأنواع قد يصعب حصره أو الإشارة إليه إذا كانت الأقوال فيه كثيرة؛ كالأقوال الواردة في النازعات التي ذكر فيها ابن الجوزي سبعة أقوال، إذ شأن استيعاب الأقوال في المتوسطات او المطولات من كتب التفسير.

الحالة الثانية: أن يعود الخلاف إلى أكثر من معنى، وقد تتعدد فتصل إلى ما فوق الخمسة.

وهذه الحالة هي أصعب حالات السبك التفسيري عند المفسر المختصِر؛ لأنه إذا كان يريد أن يعمد إلى الترجيح والاختيار من بين الأقوال، فيلزمه سلوك جادة واحدة في ذلك، وتلك حالة صعبت في الأسلوب التفسيري، وقل ان تسلم له الجادة في كل المواطن، إذ قد يذكر أكثر من قول في بعض المواطن دون بعض.

وإن كان يريد أن يذكر كل المحتملات الصحيحة، فإنه سيخرج في بعض المواطن عن منهج الاختصار الذي رسمه لنفسه، وسيكون مختصراً لمطول فقط.

ومعالجة هذه الحالة ـ عند المفسِّر المختصِر ـ في غاية الصعوبة، إذ لابدَّ من ترك بعض الأقوال، وعدم ذكرها.

ومما يلاحظ أنَّ (أصحاب التفسير الميسر) ممن ينتهج الحرص على ذكر الأقوال أو الإشارة إليها بإشارة جامعة تدل عليها، ومن ذلك

تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠].

قالوا: (أولم يعلم هؤلاء الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا ملتصقتين لا فاصل بينهما، فلا مطر من السماء ولا نبات من الأرض، ففصلناهما بقدرتنا، وأنزلنا المطر من السماء، وأخرجنا النبات من الأرض)[١] **فجمعوا في هذه العبارة بين قولين من أقوال المفسرين:**

الأول: كانتا ملتصقتين ففتق (فصل) هذه عن هذه.

الثاني: أن السماء كانت رتقاً لا تمطر، ففتقها بالمطر، وأن الأرض كانت رتقاً لا تُنبت، ففتقها بالنبات.

لكن قد يقع الخلل من جهة الجمع بين قولين لا يمكن الجمع بينهما في ذلك المقام، وهو اختلاف التضاد الذي سبق ذكره.

ومن ذلك تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ ۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان: ١٠]، قالوا: (فانتظر ـ أيها الرسول ـ بهؤلاء المشركين يوم تأتي السماء بدخان مبين واضح يعمُّ الناس، ويقال لهم: هذا عذاب مؤلم موجع، ثم يقولون سائلين رفعه وكشفه عنهم: ربنا اكشف عنا العذاب، فإن كشفته عنا فإنا مؤمنون بك)[٢].

وفي عبارتهم هذه إشارة إلى قولين لا يمكن الجمع بينهما في هذا السياق:

---

(١) التفسير الميسر: (٣٢٤).
(٢) التفسير الميسر: (٤٩٦).

الأول: أن الدخان قد وقع، وأصاب المشركين من أهل مكة فقط، وهذا قول ابن مسعود.

الثاني: أن الدخان من آيات آخر الزمان، وذلك إذا وقع عمَّ الناس كلهم.

فقولهم: (بهؤلاء المشركين)، ثم قولهم (ثم يقولون سائلين...) يدلُّ على أن الدخان قد وقع في عهدهم، وهذا قول ابن مسعود.

وقولهم: (يعمُّ الناس) إشارة إلى الدخان الذي يقع آخر الزمان، فهو الذي يعمُّ الناس كلهم.

فإن قلت: لِمَ لا يكون العموم في الناس من العموم المخصوص، فتُحمل عبارتهم على أن الناس أهلُ مكةَ؟

فالجواب: إن المفسر في مثل هذا المقام في حالة تفصيل وتوضيح، وإن كان هذا مرادهم ففيه إبهامٌ وإجمالٌ، فلو فصَّلوا لكان أولى خصوصاً أنهم ذكروا المشركين قبل هذه العبارة، ولو كانوا قالوا: (فانتظر ـ أيها الرسول ـ بهؤلاء المشركين يوم تأتي السماء بدخان مبين واضح يعمُّهم) لكان دالاًّ بلا نزاع على أنه الدخان الذي ذهب إليه ابن مسعود.

ولا ريب أن الجمع بين هذين التفسير على هذا الأسلوب غير دقيق، ولقد كان أصحاب المنتخب في التفسير أوضح تفسيراً، وأصرح عبارة، فقالوا: (١٠ ـ فانتظر ـ أيها الرسول ـ حينما ينْزل بهم القحط، فيصابون بالهزال وضعف البصر، فيرى الرجل بين السماء والأرض دخاناً واضحاً!

١١ ـ يحيط هذا الدخان بالمكذبين الذين أصابهم الجدب، فيقولون لشدة الهول: هذا عذاب شديد الإيلام.

١٢ ـ كما يقولون استغاثة بالله: إننا سنؤمن بعد أن تكشف عنا عذاب الجوع والحرمان.

١٣ ـ كيف يتعظ هؤلاء، ويوفون بما وعدوا من الإيمان عند كشف العذاب، وقد جاءهم رسول واضح الرسالة بالمعجزات الدالة على صدقه، وذلك أعظم موجبات الاتعاظ؟)[1].

وهذه المشكلة لا يمكن التخلص منها إلا بالآتي:

١ ـ النصُّ على الانتخاب من الأقوال، ولو كانت كلها صحيحة تحتملها الآية.

٢ ـ استخدام الحاشية للتنبيه على الأقوال الأخرى، ويمكن أن يضاف فيها أيضاً الاحتجاج للأقوال.

٣ ـ توسيع التفسير، للتنبيه على هذه الأقوال، لكن هذا سيخرج بالتفسير عن غرضه الأصيل، وهو الاختصار، وعدم اللبس على المبتدئين والعامة، الذين لا يصلح في حالهم حكاية الأقوال.

ومما يحسن لمن أراد الاختصار مع ذكر الأقوال أن يجعل له منهجاً في ذكر الاختلاف، ومما رأيته مناسباً في مثل هذا المقام ما يأتي:

أولاً: إذا كان الاختلاف يعود إلى معنى واحد، والتعبير عن تفسير المعنى بألفاظ متقاربة، فإنه يختار أقربها وأوفاها بالمقصود.

---

(١) المنتخب: (٧٣٤ ـ ٧٣٥).

وإذا كان المفسرون قد ذكروا لازماً لهذا اللفظ في ذلك السياق فيمكن أن يشير إليه ـ بعد ذكر معنى اللفظ ـ بعبارة تدلُّ على كونه ليس هو المعنى المطابق؛ كعبارة (ومن لازمه) أو (وينتج عن ذلك)، وأمثالها من العبارات.

ثانياً: إذا كان الاختلاف يعود إلى معنى واحد، واللفظ يشتمل على أنواع أو أمثلة، فإنه يُذكر المعنى الجامع، ثم يُذكر بعض التفسيرات التي هي على سبيل التمثيل أو التنويع.

ثالثاً: إذا كان الاختلاف يعود إلى أكثر من معنى، وأراد المختصر ان يذكرها، فإنه يستعمل حرف العطف الدال على التنويع (أو)، وباستعماله هذا يشير إلى تعدد التفسيرات.

(٩٩)

مصطلح المكي والمدني بين المكانية والزمانية(*)

لا يخفى على ذي اطلاع على كتب علوم القرآن ما هي بحاجة إليه من التحرير، وإن علماءنا قد بذلوا جهداً في الجمع والتحرير، لكن الأمر لا زال بحاجة إلى زيادة بحث وتحرير.

وإن الدعوة إلى التحرير لا تعني نقض ما توصل إليه السابقون برمته، بل هي دعوة إلى تتميم ما بقي منه بحاجة إلى تقويم وتحرير، ولو كانت فكرة الاكتفاء بما قدمه السابقون في ذهن أسلافنا لما تقدم العلم، ولبقيت كثير من المعلومات أشبه بالعلم التوقيفي الذي لا يجوز تقويمه أو الزيادة عليه، وذلك ما لم يكن في خلدهم.

وسأدير في هذه المقالة الحديث حول مصطلح المكي والمدني، وأذكر ما توصلت إليه في هذا المقام، **فأقول**:

قال السيوطي: (اعلم أن للناس في المكي والمدني اصطلاحات ثلاثة:

أشهرها أن المكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بمكة أم بالمدينة عام الفتح أو عام حجة الوداع أم بسفر من الأسفار.

(*) نشر في: ١٤٢٨/٠٨/٢٨

أخرج عثمان بن سعيد الرازي بسنده إلى يحيى بن سلام قال: ما نزل بمكة وما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغ النبي المدينة فهو من المكي. وما نزل على النبي في أسفاره بعد ما قدم المدينة فهو من المدني. وهذا أثر لطيف يؤخذ منه أن ما نزل في سفر الهجرة مكي اصطلاحاً.

الثاني: أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، والمدني ما نزل بالمدينة، وعلى هذا نثبت الواسطة، فما نزل بالأسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني)[(١)].

وقال في موطن آخر: (سورة النساء زعم النحاس أنها مكية، مستنداً إلى أن قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ﴾ الآية، نزلت بمكة اتفاقاً في شأن مفتاح الكعبة، وذلك مستند واه لأنه لا يلزم من نزول آية أو آيات من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة أن تكون مكية، خصوصاً أن الأرجح أن ما نزل بعد الهجرة مدني، ومن راجع أسباب نزول آياتها عرف الرد عليه. ومما يرد عليه أيضاً ما أخرجه البخاري عن عائشة قالت: ما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده، ودخولها عليه كان بعد الهجرة اتفاقاً. وقيل نزلت عند الهجرة)[(٢)].

التعليق:

أولاً: لو سار السيوطي (ت: ٩١١) على عبارته الأولى (اصطلاحات) لكان أولى، لكنه رجَّح بين هذه الاصطلاحات في الموطن الآخر، وجعل الاعتبار الزماني هو المقدَّم.

---

(١) الإتقان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (١ : ٢٣).
(٢) الإتقان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (١ : ٣١).

ثانياً: لم يذكر من قال بهذه الاصطلاحات، ولا من قال ـ باعتبار المكان ـ بأن ما لم ينزل بمكة ولا المدينة فليس بمكي ولا مدني، وذلك قوله: (وعلى هذا نثبت الواسطة، فما نزل بالأسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني).

ثالثاً: ما نقله عن يحيى بن سلام البصري موجود في مقدمة مختصريه (تفسير هود ابن محكم، وتفسير ابن أبي زمنين)، وهذا هو بتمامه: (قال يحيى: إن ما نزل بمكة وما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغ النبي المدينة فهو من المكي.

وما نزل على النبي في أسفاره بعدما قدم المدينة فهو من المدني وما كان من القرآن ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ فهو مدني، وما كان ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ ففيه مكي ومدني، وأكثره مكي)[(١)].

وهذا القول باعتبار الزمان قال به ممن هو في طبقة يحيى بن سلام (ت: ٢٠٠)، وهو علي بن الحسين بن واقد (ت: ٢١١)، فقد أورده السيوطي في الدر المنثور، قال: (وأخرج ابن مردويه عن علي بن الحسين بن واقد (ت: ٢١١) قال: كل القرآن مكي أو مدني غير قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥] فإنها أنزلت على رسول الله بالجحفة حين خرج مهاجراً إلى المدينة. فلا هي مكية ولا مدنية، وكل آية نزلت على رسول الله قبل الهجرة فهي مكية. فنزلت بمكة أو بغيرها من البلدان، وكل آية نزلت بالمدينة بعد الهجرة فإنها مدنية. نزلت بالمدينة أو بغيرها من البلدان)[(٢)].

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين: (١: ١١٣).

(٢) الدر المنثور: (٦: ٤٤٥).

رابعاً: بالنظر إلى استعمال هذين المصطلحين عند السلف (الصحابة والتابعين وأتباعهم) نجد أنهم يُعنون بالمكان، ويتضمن قولهم الزمان، بل هم أكثر رعاية لمكان النزول ولو كان خارج هاتين البلدتين؛ لذا قد يحددون الموضع بدقة، كالذي أورده السيوطي ـ أثناء حديثه عن المكي والمدني ـ عن عكرمة، قال: (وقال أيوب: سأل رجل عكرمة عن آية في القرآن فقال: نزلت في سفح ذلك الجبل، وأشار إلى سلع. أخرجه أبو نعيم في الحلية)[1].

وإن تتبع أقوالهم في المكي والمدني يشير إلى تطبيقات عملية فيها العناية بالمكان واعتبار الزمان، ولهم في هذا أمثلة ظاهرة جداً، منها:

١ ـ قال الطبري: حدثني المثنى قال: حدثنا الحجاج بن المنهال قال: حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشر قال: قلت لسعيد بن جبير: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣] أهو عبدالله بن سَلام؟ قال: هذه السورة مكية، فكيف يكون عبدالله بن سلام! قال: وكان يقرؤها: ﴿وَمِنْ عِنْدِهِ عُلِمَ الكتاب﴾ [الرعد: ٤٣] يقول: مِنْ عند الله)[2].

٢ ـ قال الطبري: حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جُرَيج، قال: قال الضحاك بن مزاحم: هذه السورة بينها وبين النساء ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣] ثمان حجج. وقال ابن جُرَيج: وأخبرني القاسم بن أبي بزة أنه سأل سعيد بن جُبير: هل لمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ فقال: لا. فقرأ عليه هذه الآية

---

(١) الإتقان: (١: ٣٨).

(٢) جامع البيان: (١٣: ٥٨٦).

كلها، فقال سعيد بن جُبير: قرأتها على ابن عباس كما قرأتها علي، فقال: هذه مكية، نسختها آية مدنية، التي في سورة النساء(١).

وهناك أمثلة أخرى غيرها، ويكفي في هذا المقام مثل هذين المثالين.

ومما يحسن لفت النظر إليه ـ في هذا الموضوع ـ ما يأتي:

الأول: أن الاعتماد في التفريق على مصطلح الهجرة متأخر عن زمانهم، فلم يكن إلا في طبقة صغار أتباع التابعين من أبناء الجيل الثاني من القرن الثاني، والذين ورد عنهم هذا المصطلح يحيى بن سلام (ت: ٢٠٠)، وعلى بن الحسين بن واقد (ت: ٢١١) هم من أبناء هذا الجيل.

الثاني: أن في عمل السلف في اعتبار المكان المتضمن للزمان أمر مهم، وهو تحديد مكان النزول بدقة، وهذه الفائدة لا تتأتى لو اعتبرت الزمان فحسب؛ لأن مكان نزولها لن يكون مقصداً للباحث باعتبار الزمان.

الثالث: أننا لسنا أمام قولين مختلفين، بل هما قولان متداخلان من وجه، لذا لسنا بحاجة إلى الترجيح في هذا المقام، بل بيان وجه الارتباط بينهما، الرابع: أن يكون عندنا فكرة البناء على ما عمله السلف ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، وفي هذا المقام فإن العمل بالقولين واعتبارهما وإعمالهما معاً ـ مع صحتهما ـ أولى من إبطال أحدهما باعتماد الآخر.

---

(١) جامع البيان: (١٧: ٥١٢).

وهذا يعني أن نتفهَّم مصطلح السلف، وكيف تعاملوا مع هذه المسألة العلمية، وهذا التفهم يعيننا على بيان تطور المصطلحات، واختلافها من طبقة إلى طبقة، ومعرفة كل قول على وجهه الذي أراده المتكلم به.

(١٠٠)

نظرة في نشأة علوم القرآن(*)

أثناء تعليقي على كتاب الاتقان للسيوطي، جمعت مقدمة في تاريخ علوم القرآن، فظهر لي في بحث النشأة معلومات جديدة من جهة تقسيم النشأة، وطرائق العلماء في التدوين في علوم القرآن، وما حدث لهذا المصطلح من تعدد في المرادات، فأحببت أن تشاركوني فيها الرأي؛ لأني سأعمد إلى تأليف كتاب مستقل في نشأة علوم القرآن الكريم، وقد جمعت بعض الأفكار، وسأطرح بعضها ملخصة لعلها تفيد كاتبها وقارئها، فأقول:

إن مما يحسن تقريره أول الأمر أنني سأبحث عن مصطلح علوم القرآن كما نشأ تاريخيّاً، وليس كما استقرَّ في أذهننا من خلال ما كتبه الزركشي (ت: ٧٩٤) أو السيوطي (ت: ٩١١)؛ لأنه بسبب تصورنا عن علوم القرآن من خلال ما كتباه قد يَمُرُّ ما يعارضه فلا يُنتبه إليه؛ لأن الأفكار المسبقة التي كوَّنَّها من خلال غلبة هذا علينا قويةٌ ومؤثرةٌ بحيث صار العقل ينكر ما يتعارض مع هذه الأفكار أو يتجاهلها، فإذا دخلتْ هذه الموضوعات إلى محل النقاش والجدل العلمي بان ما فيها من حاجة إلى تحرير وتنقيح.

(*) نشر في: ١٤٢٦/٠٩/٠١

وقد ظهر أثر استقرار المصطلح على ثلاثة أمور:

الأول: الغفلة عن تعدد إطلاقات هذا المصطلح عند العلماء!! حيث ظهر لي أنهم يطلقونه مرة على علم القراءات، ومرة على التفسير، ومرة على جملة علوم القرآن، ودونك بعض الأمثلة من كتب التراجم:

١ ـ قال عبدالله بن حبيب بن أبي ثابت: «سمعت الشعبي ـ وقيل له: إن اسماعيل السدي قد أُعْطِيَ حظاً من عِلم القرآن ـ قال: إن إسماعيل قد أُعْطِيَ حظاً من جَهْلٍ بالقرآن»[(١)].

٢ ـ عن الأصمعي قال: «قال لي أبو عمرو: لو تهيأ لي أن أُفْرِغَ ما في صدري من العلم في صدرك لفعلت. لقد حفظت في علم القرآن أشياء لو كُتِبَتْ ما قدر الأعمش على حملها، ولولا أن ليس لي أن أقرأ إلا بما قرئ لقرأت كذا وكذا، وذكر حروفاً»[(٢)].

٣ ـ قال عمارة بن زيد المدني: «كنت صديقاً لمحمد بن الحسن، فدخلت معه إلى الرشيد، فسأله عن أحواله، فقال: في خير يا أمير المؤمنين، ثم تسارًّا، فسمعت محمد بن الحسن يقول: إن محمد بن إدريس الشافعي يزعم أنه للخلافة أهل.

قال: فغضب الرشيد، وقال: عليَّ به. فأُتِي به، حتى وقف بين يدي الرشيد، فَكَرِهَ الرشيد أن يعجل عليه من غير امتحان، فقال له: هيه؟ قال: وما هيه يا أمير المؤمنين؟! أنت الداعي وأنا المدعو، وأنت السائل وأنا المجيب!!

---

(١) تهذيب الكمال: (٣: ١٣٦).

(٢) معرفة القراء الكبار ١: ١٠٣.

قال: فكيف علمك بكتاب الله فإنه أولى أن يُبتدأ به؟ قال: جمعه الله في صدري وجعل جنبي دفتيه.

قال: فكيف علمك به؟ قال: أي علم تريد يا أمير المؤمنين؟ أعِلْم تأويله أم عِلْم تنزيله؟ أم مَكِّيُّه أم مدنيُّه؟ أم ليليه أم نهاريه؟ أم سفريه أم حضريه؟ أم هجريه أم عربيه.

فقال له الرشيد: لقد ادعيت من علوم القرآن أمراً عظيماً»[(١)].

الثاني: عدم الاعتداد في أول مؤلَّف لا يحمل مصطلح (علوم القرآن)!!

إذا كانت العبرة في مصطلح علوم القرآن بما كُتب لا بعنوان المكتوب، فإن (فهم القرآن) للحارث المحاسبي (ت: **٢٤٣**) هو أول ما دُوِّن في علوم القرآن؛ لأنَّ موضوعاته كلها في علوم القرآن، وهي (فضائل القرآن، فضائل القراء، فقه القرآن، المحكم والمتشابه، النسخ ـ وهو أطولها ـ التقديم والتأخير، الإضمار، الحروف الزوائد، المفصَّل والموصول).

أما إذا كنا نبحث عن كتاب معنون بعلوم القرآن أو أحد مرادفاته، فإن ظهور أول مدون في علوم القرآن سيتأخر، وفي ذلك التأخير نظر؛ لأن الأصل مادة الكتاب وليس عنوانه فقط، لذا عدَّ بعض الباحثين المعاصرين كتاب (جمال القراء وكمال الإقراء) للسخاوي (ت: **٦٤٣**) من كتب علوم القرآن ـ وإن لم يرد في عنوانه هذا المصطلح، لكنه

---

(١) تاريخ دمشق: (٥١: ٣١٩ ـ ٣٢٠).

يتضمن جملة من علوم القرآن المتعلقة بالإقراء ـ، فلم لم يعدوا كتاب (فهم القرآن) من كتب علوم القرآن؟!

ومما يلاحظ على بعض الكتب التي ذكرت في عنوانها (علوم القرآن) أو أحد مرادفاتها أنها كتب تفسير؛ أي أنها سارت على طريقة تفسير الآيات تفسيراً تحليلياً، وهي لا تختلف في طريقتها عن كتب التفسير الأخرى، ككتاب (الجامع لعلم القرآن)، للرماني (ت: ٣٨٤)، وكتاب (اللباب في علوم الكتاب)، لابن عادل الحنبلي (ت: ٨٨٠).

الثالث: عدم ذكر مؤلفات ـ كانت حلقة من حلقات الكتابة في علوم القرآن ـ سارت على تفسير الآيات وذكرت جملة من علوم القرآن ذكراً مقصوداً، وهي على نوعين:

النوع الأول: أن يكون المؤلف رتَّب كتابه ترتيباً يُظهر بعض علوم القرآن، كما فعل الحوفي (ت: ٤٣٠)، والمهدوي (ت: ٤٤٠)، وغيرهما.

وإليك مقدمة المهدوي (ت ٤٤٠)، قال ـ في كتابه (التحصيل لما في التفصيل الجامع لعلوم التنزيل) ـ: «وأنا مبتدئ إن شاء الله في نظم هذا المختصر الصغير، مجتهد أن أجمع فيه جميع أغراض الجامع الكبير من الأحكام المجملة، والآيات المنسوخة، وأحكامها المهملة، والقراءات المعهودة المستعملة، والتفسير والغريب والمشكل والإعراب والمواعظ والمثال والآداب، وما تعلق بذلك من سائر علو م التنزيل المحتملة للتأويل، ويكون المحذوف من الأصل ما أنا ذاكره في هذا الفصل فأحذفه من الأحكام التي هي أصول الحلال والحرام، وأُكثر تفريع المسائل

المنثورة مما ليس بمنصوص في السورة، وأقتصر من ذكر الاختلاف على الأقوال المشهورة، وأذكر الناسخ والمنسوخ بكماله وأورده مختصراً على أتم أحواله، وأذكر القراءات السبع في الروايات التي اقتصر عليها أهل الأمصار، سوى من لم يبلغ مبلغهم من الاشتهار إلا ما اختلاف فيه بين السبعة القراء، فإني أذكره منسوباً إلى بعض من روى عنه القراء ليعرف من هذا الاختصار ما هو من القراءات المروية مما لم يُقرأ به قارئ، وإن كان جائزاً في العربية، وأذكر من مسائل الإعراب الخفية ما يحتاج إليه، مما اختلف القراء فيه، او كان جائزاً في المقاييس العقلية، فإذا أكملت السورة من هذا المختصر جمعت في آخره أصول القراءات واختصار التعليل فيها، وأصول مواقف القراءة ومبادئها؛ ليجمع ـ بعون الله وتوفيقه ـ هذا الاختصار ما لم تجمعه الدواوين الكبرى، ولتكون أغراض الجامع مضمنة فيه، ومجملة في معانيه.

وأجعل ترتيب السور مفصلاً، ليكون أقرب متناولاً، فأقول: القول من أول سورة كذا إلى موضع كذا منها، فأجمع من آيِهَا عشرين آية أو نحوها، بقدر طول الآية وقصرها.

ثم أقول الأحكام والنسخ وأذكرهما.

ثم أقول التفسير فأذكره.

ثم اقول القراءات فأذكرها.

ثم أقول الإعراب فأذكره.

ثم أذكر الجزء الذي يليه حتى آتي على آخر الكتاب إن شاء الله على ما شرطته فيه، وأذكر في آخر كل سورة موضع نزولها، واختلاف اهل

الأمصار في عددها، وأستغني عن تسمية رؤوس آيها، وأبلغ غاية الجهد في التقريب والقصد...»[(١)].

النوع الثاني: أن يذكر المؤلف من مقاصده الإلمام ببعض علوم القرآن، لكنه يذكرها منثورةً خلال تفسيره للآيات، وليس كسابقه الذي يرتب كل نوع على حده، وإليك مثالٌ لمؤلف قصد هذا المقصد:

كتاب (البستان في علوم القرآن)، لأبي القاسم هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم الجهيني الحموي (ت: ٧٣٨):

قال الحموي: «أما بعد: فهذا كتاب (البستان في علوم القرآن)، قصدت فيه الاختصار مع البيان، وجمع الفوائد مع الإتقان، راجياً به ـ لي ولمحصليه ـ الغفران، والرحمة من الله والرضوان، ويشتمل على أنواع من علوم الكتاب العزيز؛ المسمى بالفرقان:

النوع الأول: معرفة تفسير غريب اللفظ والمعنى، وأسباب النُّزول، والقصص، وما صحَّ من المنسوخ على ما ذهب إليه في ذلك كل من يُعتمد عليه.

النوع الثاني: معرفة المبهمات من الأسماء والأنساب، وضمائر الغيبة والخطاب، والعدد، والمدد، واختلاف الأقوال في ذلك...

الثالث: معرفة قراءات الأئمة السبعة رحمة الله عليهم، ولكل إمام منهم راويان...

الرابع: معرفة الوقوف والموقوف عليه إن لم يتوقف فهمه على ما

---

(١) (التحصيل، تحقيق الفاتحة والبقرة، تحقيق علي بن محمود بن سعيد هرموش، رسالة مرقومة على الآلة الكاتبة ص: ٥ ـ ٦).

بعده وبالعكس، فالوقف لازم إن اختلَّ المعنى بالوصل، وتامٌّ إن لم يختل، ولم يكن للثاني تعلق بالأول...

الخامس: معرفة خط الإمام مصحف عثمان بن عفان...

السادس: معرفة عدد آي كل سورة (العدد الكوفي)، وكونها مكية أو مدنية أو مختلفاً فيها، وذلك مذكور في أول كل سورة.

السابع: معرفة رؤوس الآيات وأخماسها وأعشارها، والمختلف في كونه آية أو غير آية بين الكوفيين وغيرهم...

الثامن: معرفة أجزائه الثلاثين وأخماسها وأنصافها وأنصاف أسداسها وأسباع القرآن وأرباع الأسباع...»، ثم شرع في تفسير الاستعاذة والبسملة والفاتحة حتى ختم كتابه بتفسير سورة بالناس[١].

ولا يعني أن هذه التفاسير تختلف في مادتها العلمية عن التفاسير السابقة، لكن المقصود أن مؤلفيها قد رتبوها ترتيباً متوافقاً مع أنواع علوم القرآن، أو قصدوا ذكر جملة من علوم القرآن قصداً مباشراً، وهذا مما لا يحسن إغفاله في نشأة علوم القرآن.

ومن باب تتميم الفائدة في هذا الموضوع أذكر ما يأتي:

أولاً: إن هناك إضافات مرادفة لعلوم القرآن يحسن التنبه لها، وهي (علم القرآن، علوم التنزيل، علم التنزيل، علوم الكتاب، علم الكتاب) إذ قد يرد في كتب التراجم أو في عناوين بعض الكتب أحد هذه الألفاظ.

ثانياً: إن أضافة علوم للقرآن تحتمل أن يكون المراد به أي معلومة

(١) (البستان في علوم القرآن / مخطوط بمكتبة الحرم المكي، لوحة ١ أ ـ ب).

تنتسب للقرآن او تخرج منه، ومن ثمَّ فإن علوم القرآن على هذا المعنى لا يمكن حصرها، بل هي مما يتنامى مرة بعد مرة، وهذا المعنى الإضافي ليس هو المراد عند من كتب في علوم القرآن، وإن كان بعضهم قد يشير إليه إشارة من باب التنبيه عليه فحسب.

ثالثاً: إنَّ علوم القرآن التي استقرَّت التسمية عليها الآن تشمل جملة العلوم:

- المنبثقة منه، كعلم القراءات.

- أو المتعلقة به ويشترك معه فيها غيره، إما لكونه نصًّا تشريعيّاً فتشترك معه السنة في بعض الموضوعات؛ كالناسخ والمنسوخ والعام والخاص وغيرها من مسائل أصول الفقه.

وإما لكونه نصّاً عربياً، فتشترك معه علوم العربية والبلاغة؛ كعلم غريب القرآن من جهة المعنى اللغوي، وعلم إعجاز القرآن من جهة المعنى البلاغي.

وستلاحظ أن طرح هذه العلوم في كتب علوم القرآن قد اتخذ صوراً متعددة.

رابعاً: إن بعض الروايات عن النبي أو عن بعض أصحابه تشير إلى (علوم القرآن)، وإن لم تبيِّن المراد به على وجه التحديد، وإليك بعض هذه الأحاديث والآثار:

١ ـ دعاء النبي لابن عمه عبدالله بن العباس لما قال: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه الكتاب» رواه البخاري وغيره[(١)].

---

(١) رواه البخاري: (١٤٣).

وهذا الحديث يشير إلى أن للكتاب علوماً والرسول يدعو لابن عمه في أن يعلمه الله إياها، ولقد تحقق ذلك له، وصار ترجمان القرآن، وأكثر الصحابة تفسيراً له.

٢ ـ قوله: «خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه» رواه البخاري[(١)].

وهذا يشملُ جُملةَ علومِ القرآنِ من قراءته وحفظه وتفسيره وغيرِها؛ لأنَّه خبر مطلقٌ غير محدَّدٍ بنوعٍ من أنواع تعلُّمِ القرآنِ وتعليمه.

٣ ـ من الآثار ما رواه ابن أبي شيبة بسنده عن أبي البختري عن علي قالوا: أخبِرْنا عن عبدالله بن مسعود.

قال: علم القرآن والسنة، ثم انتهى، وكفى بذلك علماً[(٢)].

وهذه الإضافات (علم القرآن، علوم القرآن، علم الكتاب، علوم الكتاب، علم التنزيل، علوم التنزيل) أو ما يشير إليها في الأحاديث والآثار تحتاج إلى دراسة مستقلة؛ لاستجلاء المراد بها.

فائدة: قال ابن خير الإشبيلي (ت: ٥٧٥) في (فهرسة ما رواه عن شيوخه): «ذكر ما رويته عن شيوخي من الدواوين المؤلفة في علوم القرآن»[(٣)].

وقد ذكر كثيراً من كتب القراءت وما يتصل بها، وكتب التفسير وغيرها، ومما ذكر فيها ما يأتي: «كتاب البرهان في علوم القرآن، في مائة سفر، لأبي الحسن الحوفي...»[(٤)].

---

(١) رواه البخاري: (٥٠٢٧).
(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف: (٣٢٢٣٨).
(٣) ص: ٢٣.
(٤) ص: ٧١.

ونستفيد من هذا النقل فائدتان:

الأولى: النظر في أنواع علوم الكتب التي ضمنها ابن خير فهرسة ما رواه في علوم القرآن، فيظهر لنا مراده بعلوم القرآن، وهو على ما استقر عليه المصطلح عندنا.

الثاني: أن الاختلاف في تسمية كتاب الحوفي (ت: ٤٣٠) لازالت قائمة تحتاج إلى تحرير، فابن خير يروي الكتاب بسنده إلى المؤلف، ويسميه بهذا الاسم، لا باسم (البرهان في تفسير القرآن) كما جاء في بعض المصادر، وقد قال ابن خير في آخر روايته لهذا الكتاب: «... قال شريح بن محمد: وحدثني به أيضاً ـ إجازة ـ الفقيه أبو محمد عبدالله بن إسماعيل بن محمد بن خزرج اللخمي، قال أجازني أبو الحسن علي بن إبراهيم بن علي الحوفي المقرئ النحوي جميع روايته وأوضاعه بخط يده على يدي أبي صاحب الوردة في ربيع الآخر سنة ٤٢١»[(١)].

وهذ يفيد في معرفة زمن تأليف كتاب البرهان، وانه متقدم على تاريخ هذه الإجازة.

تنبيه: ورد في مطبوعة فهرست ابن خير(الجوفي) بالجيم، وهو تصحيف، والله أعلم.

(تعقيب)

١/ مما فاتني في الحديث عن نشأة علوم القرآن الكريم في هذا

---

(١) ص ٧١.

المقال، وفي كتابي المحرر في علوم القرآن، ثم استدركته في محاضرة لي في نشأة علوم القرآن التي ألقيتها في الشارقة بتاريخ (٢٢/ ١١/ ٢٠٠٧)، أقول: مما فاتني أن المحدثين كان لهم مشاركة في بعض علوم القرآن، وذلك بإفرادهم لبعض أنواع علوم القرآن باب أو كتاب في كتبهم التي سارت على الأبواب أو تحت عنوان (كتاب)، وأذكر على سبيل المثال:

أولاً: صحيح الإمام البخاري:

١ ـ بدء الوحي.

٢ ـ سجود القرآن.

٣ ـ التفسير.

٤ ـ فضائل القرآن.

ثانياً: سنن أبي داود:

١ ـ سجود القرآن.

٢ ـ الحروف والقراءات.

ثالثاً: سنن الترمذي:

١ ـ فضائل القرآن.

٢ ـ القراءات.

٣ ـ تفسير القرآن.

رابعاً: سنن الدارمي:

١ ـ فضائل القرآن.

خامساً: المستدرك للحاكم:

ـ فضائل القرآن.

٢ ـ التفسير.

هذه بعض أمثلة من كتب المحدثين، ولو تمَّ استقراء ذلك، ثم التعليق عليه لكان مقالاً نافعاً إن شاء الله.

(١٠١)

إشارات في كتب التفسير

كتبُ التَّفسيرِ كثيرةٌ جِدّاً، ولا يمكنُ الحديثُ عنها هنا، ولو بإيجازٍ، لذا سأذكرُ إشاراتٍ عابرةً في هذه الكتبِ.

ـ أنَّ السَّلفَ من التابعينَ وتابعيهم قد دونوا التَّفسيرَ، وأنَّ أغلبَ هذه المدوَّناتِ مبثوثٌ في الكتبِ التي تُعنى بالمأثورِ عنهم؛ كتفسير عَبْدِ بنِ حُمَيد (ت: ٢٤٩)، وتفسيرِ الطَّبريِّ (ت: ٣١٠)، وتفسيرِ ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧)، وغيرِها.

وغالبُ تفاسيرِهم كانت صُحُفاً تُروى بالأسانيدِ؛ كتفسيرِ عطيَّةَ بنِ سعدِ العوفيِّ (ت: ١١١)، وتفسيرِ إسماعيلَ بنِ عبدِ الرَّحمنِ السُّدِّيِّ (ت: ١٢٨)، وتفسيرِ عليِّ بنِ أبي طلحةَ الوالبِيِّ (ت: ١٤٣)، وغيرها.

وقد كان تفسيرُهم يشملُ تفسيرَ مفرداتِ القرآنِ، وناسخَه ومنسوخَه، وقصصَ آيِهِ من إسرائيلياتٍ وغيرِها، وسببَ نزولِه، ومبْهماتِه، والمعنى الجمليَّ، وذكرَ التفسيرِ النَّبويِّ، والتفسيرَ بالقرآنِ، والتفسيرَ بالسُّنَّةِ، وبيانَ أحكامِه.

وإذا درستَ تفاسيرَهم بعنايةٍ، ونظرتَ في تفاسيرِ المتأخرينَ، سيظهرُ لكَ جليًّا أنَّ المتأخِّرينَ عالةٌ عليهم في بيانِ معاني القرآنِ والمرادِ

بها، وأنَّ المتأخرينَ لم يزيدوا كثيراً على أقوالِهم من جهةِ البيانِ عن معنى الآي، وإنما كانتِ الزيادةُ في غيرِ هذا الجانبِ.

وأحسِبُ أنَّ كتبَ التَّفسيرِ الكبيرةَ، كالجامعِ لأحكامِ القرآنِ لأبي عبدِاللهِ محمدِ بن أحمدَ القرطبيُّ (ت: ٦٧١)، أو البحرِ المحيطِ لأبي حيان محمدِ بنِ يوسفَ الأندلسيِّ (ت: ٧٥٤)، أو غيرها، لو اعتمدتْ صُلْبَ التَّفسيرِ، وتركتِ الاستطرادَ في مسائلِ العلومِ، لرجعتْ إلى تفسيرِ السَّلفِ وقاربتْهُ.

ـ ولما تنوَّعتِ المعارفُ والعلومُ، وتشكَّلتْ مسائلُ كلِّ علمٍ؛ كالفقهِ، وأصولِ الفقه، والنَّحوِ، واللُّغةِ، والتَّاريخِ، وغيرها، وشاركَ في التَّأليفِ في التَّفسيرِ من تميَّزَ بعلمٍ من هذه العلومِ، فإنَّه صبغَ تفسيرَه بتخصُّصِه الذي برزَ فيه، يساعدُه في ذلك إمكانيَّةُ التوسُّعِ في كتابةِ التَّفسيرِ، وهذا ما لا ضابطَ له، وهذا ما جعلَ كتبَ التَّفسيرِ تفترقُ في المناهجِ.

ـ ولهذا، ستجدُ أنَّ كثيراً مما سيأتي من المصنَّفاتِ المُدوَّنةِ على انفرادٍ، يكونُ موجوداً في بطونِ كتبِ التَّفسيرِ من حيثُ الجملةِ، لذا تجدُ أنَّ مما يتميَّزُ به منهجُ أبي حيان (ت: ٧٥٤) في كتابِه البحرِ المحيطِ عنايتَه بعلمِ المناسباتِ(١).

وهذا يعني أنَّ كُتبَ التَّفسيرِ تحوي كثيراً من مسائلِ العلوم التي لها علاقةٌ بعلمِ التَّفسيرِ أو هي من علومِ القرآنِ، وهذه الكتبُ مجالٌ خصبٌ

(١) ينظر على سبيل المثال، البحر المحيط، نشر المكتبة التجارية (١: ٧٧، ٢١٤، ٢٢٤، ٢٥٠، ٤٠٣، ٥٦٨، ٥٩٢).

لتطبيقاتِ هذه المسائلِ العلميَّةِ[(١)]، بل قد تجدُ فيها إشاراتٍ إلى مسائلَ متعلِّقةٍ بعلمٍ من علومِ القرآنِ، وهي غيرُ موجودةٍ في كتبِه، ومن ذلك:

في تفسيرِ قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، قال ابن عطيَّة (ت: ٥٤٢): (وحكى الطَّبريُّ عن عكرمةَ ومجاهد أنَّ هذه الآيةَ مكيَّةٌ[(٢)]... ويحتملُ عندي قول عكرمةَ ومجاهدٍ: (هذه مكيَّةٌ)، أن أشارا إلى القصَّةِ لا إلى الآيةِ)[(٣)].

هل تجدُ مثلَ هذا التَّحريرِ في كتبِ علومِ القرآنِ؟

لو صحَّتْ هذه الفرضيَّةُ التي ذكرَها ابن عطيَّةَ (ت: ٥٤٢)، لحلَّتْ كثيراً مما يُشكلُ من عباراتِ السَّلفِ في علمِ المكيِّ والمدنيِّ، وبهذا التَّخريجِ لا يخالفُ قولُ مجاهد (ت: ١٠٤) وعكرمة (ت: ١٠٥) من قال إنها مدنيَّةٌ؛ لأنَّ هذا يحكي وقتَ النُّزولِ، وهما يحكيانِ وقت وقوعِ الحدثِ الذي نزلتِ الآيةُ بشأنِه، واللهُ أعلمُ.

وفي تفسيرِ قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوا۟ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ

---

(١) مثلاً، لو دُرِستْ عباراتُ السَّلفِ في نزولِ القرآنِ، وهل يلزم من قولهم: نزلت هذه الآيةُ بمكة، أو بالمدينة، أنهم لا يراعون تاريخ النُّزول؟
الذي يظهرُ أن من عبَّرَ بهذا التَّعبيرِ لا يُخالفُ اعتبارَ الزَّمانِ، وليسَ أصحابُ هذا التَّعبيرِ أصحابُ قولٍ آخر في المكي والمدني، تأمَّلْ هذا، وتحقَّق منه في تطبيقاتِ المكي والمدني عند السلفِ، فقد يظهر لك هذا.

(٢) ينظر: تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (١٣: ٥٠٢).

(٣) تفسير ابن عطية، ط: قطر (٦: ٢٧٢).

مِنۡهُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧١]، قال ابن عطيَّة الأندلسيُّ (ت: ٥٤٢): (وأمَّا تفسيرُ الآيةِ بقصَّةِ عبداللهِ بن أبي سَرْحٍ[١]، فينبغي أنْ تُحرَّرْ.

فإنْ جُلبتْ قصَّةُ عبداللهِ بن أبي سرْحٍ على أنها مثالٌ، كما يمكنُ أن تجلبَ أمثلةً في عصرنا من ذلك، فحسنٌ.

وإن جُلبتْ على أنَّ الآيةَ نزلت في ذلك، فخطأٌ؛ لأنَّ ابن أبي سرْحٍ إنما تبيَّنَ أمره في يومِ مكةَ، وهذه الآيةُ نزلتْ عَقِيبَ بدرٍ)[٢].

هل تجدُ مثلَ هذا التَّحريرِ في كتبِ علومِ القرآنِ؟

إنَّ تحريرَ ابن عطيَّةَ (ت: ٥٤٢) يتعلَّقُ بنوعينِ من أنواعِ علومِ القرآنِ: أسبابِ النُّزول، والمكيِّ والمدنيِّ.

أمَّا معرفةُ المكيِّ والمدنيِّ، فتُبيِّنُ ضَعْفَ كونِ هذه الآيةِ نزلتْ بشأنِ ابن أبي سرحٍ، للعلَّةِ المذكورةِ. فيستفاد من معرفةُ تاريخِ النُّزولِ في الترجيحِ بين الأقوالِ كما هو ظاهرٌ، إذ بها ضَعُفَ قولٌ، فترجَّحَ الآخرُ.

وأما أسبابُ النُّزولِ، فأفاد فيها: أنَّ بعضَ ما يُحكى منها إنما هو مثالٌ في تفسيرِ الآيةِ، ولا يلزمُ منه قصرُ الآيةِ عليه، كما لا يلزمُ أن يكونَ هو السَّببُ المباشرُ لنُزول الآيةِ.

كما أفاد أنَّه يمكنُ أن تُنَزِّلَ الآياتِ على الواقِع الذي تعيشُه، ولو

---

(١) عبد اللهِ بن أبي سرحٍ، أخو عثمان بن عفان من الرضاعة، كان من كُتَّابِ الوحي، ثُمَّ ارتدَّ، وكان يقول: ما كان محمد يكتب إلا ما شئتُ. وكان ذلك بسبب موافقته للتَّنْزيل في ختمِ آيةٍ، فأهدر الرسول دمه يوم الفتح، فجاء به عثمانُ تائباً، فأعرضَ عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثمَّ قبل توبته.

(٢) تفسير ابن عطية، ط: قطر (٦: ٣٨٦ ـ ٣٨٧).

كانت بحكايةِ نزلتْ هذه الآيةُ في كذا؛ لأنَّ ذلك على سبيلِ التمثيلِ لما تشملُه الآيةُ، لا على أنَّه السَّببُ في نزولِ الآيةِ، واللهُ أعلمُ.

ـ ومُدوَّناتُ التَّفسيرِ الكبيرةِ خرجت بعلمِ التَّفسيرِ إلى مسائلَ لا علاقةَ لها به، وإنما جرَّها إليه بُرُوعُ المؤلِّفِ في فنٍّ من الفنونِ.

وقد كان لذلكَ أثرٌ في تسميةِ بعضِ كتبِ التَّفسيرِ، فالقرطبيُّ (ت: ٦٧١) سَمَّى تفسيرَه (الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان)[(١)]، وهو تفسيرٌ شاملٌ وليس خاصًّا بأحكامِ القرآنِ، وقد قال في بيان ذلك: (فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجميع علومِ الشرعِ، الذي استقلَّ بالسنة والفرضِ، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرضِ؛ رأيتُ أنْ أشتغلَ به مدى عمري، وأستفرغَ فيه مُنَّتِي[(٢)]؛ بأن اكتبَ فيه تعليقاً وجيزاً، يتضمَّنُ نُكَتاً من التَّفسيرِ واللُّغاتِ، والإعرابِ والقراءاتِ، والرَّدِّ على أهل الزيغ والضلالاتِ، وأحاديث كثيرة شاهدة لما نذكره من الأحكام ونزول الآيات، جامعاً بين معانيهما، ومبيناً ما أشكلَ منهما بأقاويلِ السَّلفِ ومن تبعهم من الخَلَفِ...)[(٣)].

وهذا يعني أنَّ كتابَه شاملٌ للتَّفسيرِ، ومع هذا تراه سمَّاه باسمٍ يدلُّ على أنَّه سيكونُ متعلِّقاً بعلم الفقه والاستنباطِ، وإنما كان ذلك بسببِ بروع مؤلفه في علم الفقه، واللهُ أعلمُ.

ـ والملاحظُ أنَّ حَشْوَ كتبِ التَّفسيرِ بهذه الموادِّ من العُلُومِ لا ضابطَ

---

(١) تفسير القرطبي (١: ٣).
(٢) المُنَّةُ: بفتح الميم وضَّمِّها: القوة، ينظر: القاموس المحيط، مادة (منن).
(٣) تفسير القرطبي (١: ٢ ـ ٣).

له، ولذا تجدُ المؤلفَ الذي برع في فنٍّ من الفنونِ يحرصُ على الإشارة العابرةِ، ولو لم تكن في مجالِ ما يريدُ الحديثَ عنه، فيسهبُ في الحديثِ عن أمورٍ لا تخصُّ الآيةَ من أيِّ وجهٍ، ومن ذلك:

في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ﴾ [يوسف: ١٠]، قال القُرطبيُّ (ت: ٦٧١): (الالتقاط: تناول الشَّيء من الطريقِ، ومنه اللَّقيطُ واللُّقَطَةُ.

ونحن نذكر من أحكامِها ما دلَّت عليه الآيةُ والسُّنَّةُ، وما قاله أهلُ العلمِ واللُّغةِ...)[(١)].

وإذا قرأتَ المسائل التي ذكرها في اللَّقيطِ وأحكامِه[(٢)]، تبيَّنَ لك أنَّ هذه المسائلَ محلُّها كُتبُ الفقه، لا كتبُ التَّفسيرِ، والآيةُ لم تُشرِ إلى حكمٍ في هذا الموضوعِ حتَّى يُفسَّرَ.

وبهذه الاستطرادات وأمثالِها زادَ حجمُ كتابِه.

ولو اعتمدَ المؤلِّفونَ في التَّفسيرِ على ما تُعطيه ألفاظُ الآيةِ من التفسيرِ واقتصروا عليه، وتركوا هذه الاستطراداتِ التَّخصُّصيَّةِ التي محلُّها كتبُ ذلكَ الفَنِّ، لتضاءلَت أحجامُ كتبِهم كثيراً.

ومن المهمِّ هنا أن لا يُفهَمَ أن هذه الاستطرادات في العلوم من لوازمِ التَّفسيرِ، وإنَّما اهتمَّ كثيرٌ من العلماءِ الذين ألَّفُوا في التَّفسيرِ بتدوينها في تفاسيرِهم، لأنهم سلكوا منهجاً في التأليفِ يريدُون به استقصاءَ ما حولَ الآيةِ مما يرتبطُ بالعلمِ الذي برعُوا فيه.

---

(١) تفسير القرطبي (٩: ١٣٤).
(٢) كتب في ذلك ثمان مسائل، ينظر تفسير القرطبي (٩: ١٣٤ ـ ١٣٨).

فإن كان له ذلك العُذْرُ، فإنَّ هذا لا يعني أنَّ كلَّ كتابِه في علمِ التَّفسيرِ.

- كما يلاحظُ أنَّ المذهب الذي يميلُ إليه المفسر، سواءً أكانَ فِقْهاً، أم نَحْواً، أم عَقِيدَةً له أثرٌ في اختيارِ المفسِّرِ للمعنى، ويظهرُ بهذا الاختيارِ تكلُّفُ المفسِّرِ وتعسُّفُه، وتركُه للظَّاهرِ من أجلِ أن لا يخالفَ ما يعتقدُه.

كما أنَّ للمعتقدِ أثراً في قصرِ معنى الآيةِ على المحتمَلِ الذي يناسبُ معتقد المؤلِّفِ دون غيرِه من المحتملاتِ الصحيحةِ الجائزِ حملُ الآيةِ عليها، ولا يكونُ في هذا الحَمْلِ أيُّ تناقضٍ، ومن أمثلةِ ذلكَ ما ورد في تفسيرِ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصَّافَّات: ٩٦]، فقد جعلَ بعضُ المعتزلةِ "ما" موصولةً، ويكون التقديرُ: خلقكم وخلق ما تعملونه من الأصنام[١].

ونفى أن تكون " ما " مصدريةً؛ لأن المعنى يكون: والله خلقكم وعملَكم، وهذا ينافي ما يعتقده المعتزلةُ من أن لا يخلقُ الشَّر، وأنَّ العباد هم الذين خلقوا أفعالَهم.

ولولا وجود هذه العقيدة، لما قصرَ معنى الآيةِ على هذا التَّوجيه دون غيرِه.

---

(١) ينظر في تأويل المعتزلة لهذه الآية: متشابه القرآن، لعبد الجبار الهمذاني (٢: ٥٨٠ ـ ٥٨٧)، والكشاف، للزمخشري (٣: ٣٤٥ ـ ٣٤٧)، ومجمع البيان، للطبرسي الرافضي المعتزلي (٢٣: ٧٠).

والمعنى محتملٌ لأن تكونَ "ما": مصدريَّةً، أو أن تكونَ موصولةً، ويكون المعنى: والله خلقكم، وخلق أعمالكم، وما عملتموه[١].

ـ والمقصودُ أنَّ هذه المطوَّلاتِ تشتملُ على عدَّةِ اتجاهاتٍ علميَّةٍ تعرَّضَ لها المؤلِّفونَ، فمن أرادَ الإعرابَ والنَّحْوَ ـ بعد رجوعِه إلى كتبِ أعاريبِ القرآنِ ـ يرجعُ إلى تفسير البحر المحيطِ لأبي حيانَ (ت: ٧٥٤) النَّحويِّ، أو إلى كتاب تلميذِه السِّمينِ الحلبيِّ (ت: ٧٥٦) الدُّرِّ المصونِ في علومِ الكتابِ المكنونِ، وهما من أشملِ وأوسع ما كُتِبَ في إعراب القرآنِ.

هذا، ولا تخلو بعضُ المطوَّلاتِ من مسائلِ إعراب القرآنِ؛ كجامع البيان عن تأويلِ آي القرآنِ، للطَّبريِّ (ت: ٣١٠)، والبسيطِ في التَّفسيرِ، للواحديِّ (ت: ٤٦٨)، والكشاف عن حقائق التَّنْزِيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزَّمخشريِّ (ت: ٥٣٨)، والمحرَّرِ الوجيزِ في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطيَّةَ (ت: ٥٤٢)، والجامع لأحكام القرآنِ، للقرطبيِّ (ت: ٦٧١)، وغرائبِ القرآنِ ورغائب الفرقانِ، للقُمِّي النَّيسابوريِّ (ت: ٧٢٨)، وفتحِ القديرِ الجامع بين فَنَي الرواية والدراية، للشوكانيِّ (ت: ١٢٥٠)، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيمِ والسَّبعِ المثاني، للآلوسيِّ (ت: ١٢٧٠)، وغيرِها.

ومن أرادَ الإبانةَ عن فصاحةِ القرآنِ وبلاغتِه، رجعَ إلى الكشَّافِ، للزمخشريِّ (ت: ٥٣٨)، والبحرِ المحيطِ، لأبي حيان الأندلسيِّ (ت: ٧٤٥)، ونظمِ الدُّرر في تناسبِ الآي والسُّورِ، للبقاعيِّ (ت: ٨٨٥)،

---

(١) ينظر هذان الوجهان في تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٣: ٧٥).

وحاشية شيخ زاده على البيضاويِّ، لمحيي الدين مصطفى القوجوي (ت: ٩٥١)، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريمِ، للقاضي أبي السعودِ (ت: ٩٥١)، والسِّراجِ المنير للخطيب الشربيني (ت: ٩٧٧)، وعناية القاضي وكفاية الراضي المعروف بحاشية الشهاب الخفاجي، لأحمد بن محمد الخفاجي (ت: ١٠٦٩)، والفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفيَّةِ، المعروف بحاشية الجمل على الجلالين، لسليمان بن عمر العجلي الشهير بالجمل (ت: ١٢٠٤)، وروح المعاني، للآلوسيِّ (ت: ١٢٧٠)، ومحاسن التأويل لمحمد جمال الدين القاسميِّ (ت: ١٣٣٢)، والتحرير والتنويرِ، للطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣).

وهكذا كتبُ التَّفسيرِ، تجدُ في مجموعةٍ من الكتبِ ما لا تجدُه في غيرِها، فمنهم من اعتنى أكثرَ من غيرِه بتفسيرِ القرآنِ بالقرآنِ، ومنهم من اعتنى بالسُّنَّةِ النَّبويَّةِ واستفاد منها في تفسيرِه، ومنهم من اعتنى بإيرادِ آثارِ السَّلفِ في التَّفسيرِ، ومنهم من اعتنى بالأحكامِ، ومنهم من اعتنى باللطائف والنِّكاتِ... الخ.

وهذا الموضوع أوسعُ من أن يُكتبَ فيه مثلُ هذه التَّذكرةِ السريعةِ، أسألُ الله أن يُيسِّرَ بسطَ الموضوعِ مرَّةً أخرى.

(١٠٢)

الطريق إلى حل مشكلة الأحرف السبعة(*)

إن هذا الموضوع من أعظم مشكل علوم القرآن، ولا أرى أنه يُختلف في ذلك.

ومهما تعدد الدراسات فيها، وتكاثر الآراء حول المراد بها، فإنه يبقى في نفس القارئ أسئلة لا يرى لها حلاًّ.

وإن تعدد الدراسات من الأمور المحمودة في البحث العلمي؛ لأنَّ العقول تختلف في نظراتها، وفي طريقة عرضها، وفي استنباطاتها، وقد يوجد جزء من الحق في هذه المسألة عند باحث، ويوجد جزء آخر عند غيره، وهكذا.

وأذكر أنَّ الأخ الفاضل محمد بن عبد العزيز الخضيري طرح سؤالاً على أحد أساتذتنا أثناء الدراسات العليا لإعداد درجة الماجستير، فقال: لماذا لا يكون مثل هذا الموضوع وغيره من الموضوعات المشكلة محلَّ بحثٍ في الدراسات العليا؟

فكان من جواب الأستاذ الدكتور أن قال بأن هذا الموضوع مشكل، ولا يوجد له حلٌّ، ودراسته إنما هي تكرار لما كُتبَ.

(*) نشر في: ٠٦/ ٠٣/ ١٤٢٤

وهذا الموضوع وأمثاله من أبرز وأهم الموضوعات التي تصلح للنقاش والدراسة في الدراسات العليا؛ لأن مناقشة مثل هذا الموضوع بحدِّ ذاته مفيد للدارس، فضلاً عما يمكن أن يفتح عليه من الرأي الصائب الذي قد يخرج به.

ولست أرى أن الموضوع قد انتهى بقول فلان، بل لا زال الموضوع بحاجة إلى بحثٍ، وأعمال من سبق إنما هي مفاتيح للدراسة، وبعضها أوفر فائدة من بعض.

وإذا كان ذلك كذلك، فإني سأطرح لك ـ أيها القارئ الكريم ـ خلاصة ما توصلت إليه في قراءة هذا الموضوع، وإني لأسأل الله التوفيق في القول والعمل.

أولاً: إنَّ الدراسات المتقدمة والمتأخرة قد تناولت هذا الموضوع بطرق شتى، وسأذكر نوعين من الدراسات المعاصرة من باب بيان أمثلة لهذه الدراسات، وليس من باب استقرائها.

الدراسة الأولى: دراسة الشيخ الدكتور عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ في كتابه (حديث الأحرف السبعة).

وقد تميَّزت هذه الدراسة بالاستقراء لحديث الأحرف السبعة ودراسة سنده، ثم استقراء أراء العلماء في المراد بها مع الاستدراك على كل قول بما فيه من وجوه الضعف.

وبعد استدراكاته هذه خلُص إلى رأيه المتميز في المراد بالأحرف السبعة، وشرحه مبيناً مأخذ كل قيد ذكره في التعريف. ومن أهم ما يحسن التنبه له في هذا الرأي أنه اعتمد على نص الحديث في استنباط

معنى الأحرف، وهذه سابقة جيدة تفكُّ شيئاً كبيراً من معنى هذه الأحرف.

ثم طرح بعد ذلك الحكمة من الأحرف السبعة، ثم ذكر فصولاً تتعلق بالقراءات وصلتها بالأحرف السبعة، وما يتعلق بتواترها، ثم ما يتعلق بمعنى الاختيار وحقيقته.

وتُعدُّ هذه الدراسة أنفس ما كُتِب في هذا الموضوع.

وإني لأنوه هنا بأن هذا المنهج الذي سلكه الشيخ عبد العزيز في طريقة دراسة الأحرف هو المنهج السديد في دراسة كثير من موضوعات علوم القرآن المعلَّقة أو الناقصة بحثاً، حيث يتم جمع الآثار المتعلقة بالموضوع، ثم يقوم الباحث بدراسة تلك النصوص واستنباط الفوائد والأحكام منها.

وسأعرض لكم لاحقاً ـ إن شاء الله ـ أمراً يتعلق بعلوم القرآن، وهو (علوم القرآن بين الآثار والاستنباط)، وسأطرق فيه ما يمكن أن يكون فيه الرأي من هذه الموضوعات.

الدراسة الثانية: دراسة الدكتور حسن ضياء الدين عتر في كتابه (الأحرف السبعة ومنْزلة القراءات منها).

وهي دراسة واسعة للأحرف السبعة، ومن أبرز ما فيها أن المؤلف يذكر الحديث، ثم يذكر ما يحمله الحديث من فوائد متعلقة بالموضوع.

وهذه طريقة حسنة في دراسة الموضوع، وفي الكتاب مسائل وفوائد كثيرة تتعلق بهذا الموضوع، وهو من الكتب المفيدة في هذا الموضوع،

وإن كان المؤلف لم يخرج فيه عن أن الأحرف السبعة سبع لغات هي أشهر وأفصح لغات العرب أنزل الله القرآن بها (ص: ١٧٧).

الدراسة:

المسألة الأولى:

لقد نزل القرآن على رسول الله في مكة، وبقي في المدينة مدة من الزمن يقرأ بما كان يقرأ به في مكة.

ولم ينْزل عليه الترخيص بالقراءة بالأحرف السبعة إلا في المدينة، كما هو ظاهر من حديث أبي بن كعب أن النبي كان عند أضاة بني غفار، قال: فأتاه جبريل، فقال: «إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف.

فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك.

ثم أتاه الثانية، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين.

فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك.

ثم جاءه الثالثة، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف.

فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك.

ثم جاءه الرابعة، فقال إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيما حرف قرؤوا عليه فقد أصابوا»[(١)]. رواه مسلم.

---

(١) رواه مسلم: (٨٢١).

وقد أفاد هذا الحديث ما يأتي:

١ ـ أن النبي يعرف المراد بالحرف الذي يراد القراءة به، لذا استزاد تخفيفاً على الأمة.

ولما كان عارفاً بهذه الأحرف، فإنه قد علَّمها الصحابة، وقرؤوا بها، ويشهد لذلك ما وقع لعمر بن الخطاب مع حكيم بن حزام في قراءته لسورة الفرقان.

وهذا فيه ردٌّ على من يزعم أنَّ الأحرف السبعة من المتشابه. وذلك صحيح إن كان المراد به أنه متشابه على قائلة، أما أن يكون متشابهاً على كل أحد، فلا.

٢ ـ أن الأمر بالقراءة بهذه الأحرف كان في المدينة بدلالة قوله: «أضاة بني غفار»، وهو موضع بالمدينة، ويشهد له ما روي من طريق آخر أن جبريل لقيه عند أحجار المِرَى أو أحجار المِراء، وهي قباء كما في النهاية في غريب الأثر لابن الأثير.

٣ ـ أن العدد سبعة مقصودٌ، وليس المراد به التكثير، بدلالة التدرج الذي ذُكِر في الحديث، ولو كان العدد غير مقصود لما كان لهذا التدرج معنى، بل لجاء الأمر بالقراءة على سبعة أحرف من أول الأمر.

٤ ـ أن القراءة كانت على حرف واحدٍ قبل نزول هذا التيسير، وهذا الحرف كان يوافق لغة قريش[1].

وهذا متوافق مع طبيعة الرسالة؛ لأنَّ الرسول يرسل بلسان قومه،

---

(١) (ينظر: سنن القراء ومناهج المجودين: ٣٢).

وينْزل الكتاب عليه بلسانهم، ولسان قريش معروف مشهور بين العرب بسبب الحجِّ الذي يقومون به إلى مكة، فكان كثير منهم يمكنهم القراءة به، والله أعلم.

ولا تعجل عليَّ هنا باستنباط أنَّ الأحرف هي لغات، فليس الأمر كذلك على إطلاقه، بل هناك تفصيل سيأتي في حينه.

٥ ـ إن نزول الأحرف السبعة قد كان متأخِّراً، وقد ذكر الشيخ عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ أنه كان بعد فتح مكة، حيث بدأت قبائل العرب على اختلاف ألسنتها ولهجاتها تدخل في دين الله أفواجاً[1].

وهذا الوقت الذي نزلت فيه الأحرف السبعة هو أنسب الأوقات بالنسبة لتلك الوفود التي سترد المدينة وتتعلم القرآن، فكان من تيسير الله أن أنزل تلك الأحرف تيسيراً لهم، كما ورد في الحديث، وهذا التيسير لا زال مستمراً حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

---

(١) (سنن القراء ومناهج المجودين: ٣٢).

(١٠٣)

والد أسامة بن منقذ يؤلِّف كتاباً في علوم القرآن من خلال كتابة المصحف الشريف(*)

كم هو لطيف أن تحصل على فائدة في تخصصك في غير مظنتها، ومن هذه الفوائد ما حكاه أسامة بن منقذ (ت: **٥٨٤**) رحمه الله عن أبيه (ت: **٥٣١**) رحمه الله، قال: (وكان يكتب خطاً مليحاً، فما غيرت تلك الطعنة من خطه، وكان لا ينسخ سوى القرآن، فسألته يوماً فقلت: يا مولاي كم كتبت ختمة؟ قال: الساعة تعلمون.

فلما حضرته الوفاة قال: في ذلك الصندوق مساطر كتبت على كل مسطرة ختمة ضعوها ـ يعني المساطر ـ تحت خدي في القبر، فعددناها، فكانت ثلاثاً وأربعين مسطرة. فكانت كتبٌ بِعِدَّتِها ختمات؛ منها ختمه كبيره ختمها بالذهب، وكتب فيها علوم القرآن ـ: قراءاته، وغريبه، وعربيته، وناسخه ومنسوخه، وتفسيره، وسبب نزوله، وفقهه ـ بالحبر والحمرة والزرقة، وترجمه بـ(التفسير الكبير).

وكتب ختمه أخرى بالذهب مجردة من التفسير.

(*) نشر في: ١٤٢٨/٠٦/١٨

وباقي الخاتمات بالحبر مُذَهَّبَة الأعشار والأخماس والآيات ورؤوس السور ورؤوس الأجزاء.

وما يقتضي الكتاب ذكر هذا، وإنما ذكرته لأستدعي له الرحمة ممن وقف عليه)[(١)].

وفي هذا النص فوائد:

الأولى: استخدام أسامة بن منقذ لمصطلح علوم القرآن كما هو معروف اليوم (كفنٍّ مدون)، وهذا مما يحرص طالب علم القرآن على تلقُّفه وحفظه.

الثانية: إدخال العلوم المتعلقة بالقرآن في المصحف، وهذا يدل على تقدم هذا الصنيع على ما هو موجود من صنع المتأخرين من جعلهم بعض العلوم المتعلقة بالقرآن في حاشية المصحف، ومن أعمال المعاصرين:

١ ـ جعل غريب ألفاظ القرآن في حاشية المصحف.

٢ ـ جعل القراءات السبع أو العشر في حاشية المصحف.

٣ ـ جعل التفسير في حاشية المصحف.

الثالثة: الحرص على جعل هذه العلوم بألوان مغايرة لرسم المصحف الذي يكون بالأسود.

الرابعة: حرص أبي أسامة على كتابة المصحف وكتابة العلم، ولم يشغله عن هذا ما كان فيه من جهاد الإفرنج، وكتاب أسامة هذا فيه ذكر لكرٍّ وفرٍّ والده في قتال الإفرنج الصليبيين.

---

(١) كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ، تحقيق الدكتور عبد الكريم الأشتر (ص: ١١٩).

وفي هذا لمحة تحت هذه السطور أهتبلها لأبين عن أمر مهم جداً في حياة المسلمين العامة، وهي:

إن الله تعالى قد منَّ علينا ـ نحن المسلمين ـ بتنوع العبادات، وفي باب تنوع العبادات فقهٌ كثيرٌ يحتاج إلى بيان، لكني أكتفي بما يتعلق بهذا المقام، فأقول:

إن هذا العَلَمَ المغمورَ ـ أبا أسامة ـ قد كتب ما كتب، ومضى بها النسيان، فضاعت فيما ضاع من تراث المسلمين، لكنه يلقى جزاء صنيعه عند من لا يُضيعُ أجر المحسنين، وليس ذلك مقصودي، وإنما مقصودي أن هذا العَلَمَ لم يشغله الجهاد عن العِلْم، ولا العِلْم عن الجهاد، وهذا مثالٌ لمن أخذ من هذا التنوع في العبادات بحظٍ متعدد، غير أنه قد يقع من بعض العلماء الانشغال بالعِلْم عن الجهاد، ومنهم من ينشغل بالجهاد عن العِلْم، وفي كل خيرٌ، وإنما الشرَّ الذي قد يقع في مثل هذا أن يطعن الجهادي في العالم أو يطعن العالم في الجهادي، فيكون بينهم نفرة، مع أن الأولى أن يُكمِّل بعضهم بعضاً، وقس على هذا كل من سلك باباً مكن أبواب هذا الدين وبرع فيه، فإنه إن كمُل في باب، فليس عليه أن ينتقد من لم يسر على خطاه، بل عليه أن يعرف أنه يكمُّل غيره، ويُكمِّله غيره.

الخامسة: بِرُّ أسامة بأبيه، حيث ذكر ما فعل أبوه من كتابة العلم، واسْتَسْمَحَ القارئ ـ وهذا من أدبه واحترامه لقارئ كتابه ـ في هذا الاستطراد، فطلب لأبيه دعاء قارئ كتابه، فأقول: اللهم اغفر لنا ولأسامة ولأبيه، واجمعنا بهم في جنات النعيم، والحمد لله رب العالمين.

(١٠٤)

صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما(*)

إن الحديث عن تفسير علي بن أبي طلحة يدخل في منظومة موضوع عامٍّ، وهو أسانيد روايات التفسير.

ومما قد لا يخفى أن التفسير قد نُقِلَ بروايات يحكم علماء الحديث عليها بالضعف أو ما هو أشد منه، لكن الذي قد يخفى هو كيفية تعامل هؤلاء العلماء مع هذه الروايات في علم التفسير.

ولتصوير الحال الكائنة في هذه الروايات، فإنك ستجد الأمر ينقسم بين المعاصرين وبين السابقين.

فالفريق الأول: بعض المعاصرين يدعو إلى التشدد في التعامل مع مرويات السلف في التفسير.

والفريق الثاني: جمهور علماء الأمة من المحدثين والمفسرين وغيرهم ممن تلقَّى التفسير واستفاد من تلك الروايات، بل قد اعتمدها في فهم كلام الله.

هذه صورة المسألة عندي، والظاهر أن الاستفادة من هذه

(*) نشر في: ١٤٢٤/٠٣/٠٧

المرويات، وعدم التشدد في نقدها إسنادياً هو الصواب، وإليك الدليل على ذلك:

١ ـ أنك لا تكاد تجد مفسراً من المفسرين اطرح جملة من هذه الروايات بالكلية، بل قد يطرح أحدها لرأيه بعدم صحة الاعتماد عليها، ومن أشهر الروايات التي يُمثَّل بها هنا رواية محمد بن مروان السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.

٢ ـ أن المفسرين اعتمدوا اعتماداً واضحاً على هذه المرويات، سواءً أكانوا من المحررين فيه كالإمام الطبري وابن كثير، أم كانوا من نَقَلَةِ التفسير كعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

وهؤلاء قد أطبقوا على روايتها بلا نكير، مع علمهم التام بما فيها من الضعف.

ولا يقال كما قد قال من قال: إن منهج الإمام الطبري في هذه الروايات الإسناد، وإن ليس من منهجه الصحة اعتماداً على قاعدة من أسند فقد أحالك.

ففي هذه المقولة غفلة واضحة عن منهج الإمام الطبري الذي لم ينصَّ أبداً على هذا المنهج في تفسيره، والذي اعتمد على هذه المرويات في بيان معاني كلام الله، وفي الترجيح بين أقوال المفسرين، ولم يتأخر عن ذلك إلا في مواضع قليلة جدّاً لا تمثِّل منهجاً له في نقد أسانيد التفسير، أعني أنَّ الصبغة العامة رواية هذه الآثار والاعتماد عليها في بيان كلام الله.

وقس على الإمام الطبري غيره من المفسرين الذين اعتمدوا هذه المرويات في التفسير.

٣ ـ أنَّ أئمة المحدثين لهم كلام واضح بين في قبول هذه الروايات واحتمالها والاعتماد عليها؛ لأنهم يفرقون بين أسانيد الحلال والحرام وأسانيد غيرها من حيث التشديد والتساهل، ونصوصهم في ذلك واضحة، ومن ذلك:

قال عبد الرحمن بن مهدي: (إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال تساهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال. وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشدَّدنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال)[١].

وقد انجرَّ هذا التَّساهل على روايات التفسير، فاحتملوا قوماً معروفين بضعفهم في نقل الحديث، فقبلوا عنهم ـ من حيث الجملة ـ رواياتهم، قال يحيى بن سعيد القطان: تساهلوا في التفسير عن قوم لا يوثِّقونهم في الحديث، ثمَّ ذكر ليث بن أبي سليم، وجويبر بن سعيد، والضحاك، ومحمد بن السائب؛ يعني: الكلبي.

وقال: هؤلاء يُحمد حديثهم (كذا، ولعل الصواب: لا يحمد)، ويُكتب التفسير عنهم[٢].

وقال البيهقيُّ (ت: ٤٥٨): (... وأما النوع الثاني من الأخبار، فهي أحاديث اتفق أهل العلم بالحديث على ضعف مخرجها، وهذا النوع على ضربين:

ضرب رواه من كان معروفاً بوضع الحديث والكذب فيه، فهذا

---

(١) دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي (١: ٣٤).
(٢) دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي (١: ٣٥ ـ ٣٧).

الضرب لا يكون مستعملاً في شيء من أمور الدين إلا على وجه التليين....

وضرب لا يكون راويهِ متَّهماً بالوضع، غير أنه عُرفَ بسوء الحفظِ وكثرة الغلطِ في روايته، أو يكون مجهولاً لم يثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول.

فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملاً في الأحكام، كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولةً عند الحكَّام. وقد يُستعمل في الدعوات، والترغيب والترهيب، والتفسير، والمغازي؛ فيما لا يتعلق به حكمٌ)[1].

٤ ـ ومما يُعلمُ من نقد الأسانيد أنَّ المحدِّثينَ قد فرَّقوا في نقدِهم لبعض الأعلامِ، فجعلوه في نقل الحديث من المجروحين المتكلَّمِ فيهم، وأثنوا عليه في علمٍ برعَ هو فيه، بل قد يكون فيه إماماً يُؤخذُ قوله في ذلك العلم، وهذا يعني أنَّ تضعيفه في روايةِ الحديث لم ينجرَّ إلى تضعيفه في ذلك العلمِ الآخرِ، ومن الأمثلة التي يمكنُ أن تُضربَ في هذا ما يأتي:

١ ـ عاصم بن أبي النَّجود الكوفي (ت: ١٢٨)، قال عنه ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢): (صدوق له أوهام، حجة في القراءة، وحديثه في الصحيحين مقرون)[2].

٢ ـ حفص بن سليمان الأسدي (ت: ١٨٠) الراوي عن عاصم بن أبي النَّجود (ت: ١٢٨)، قال عنه الذَّهبي (ت: ٧٤٨) ـ بعد أن ذكر

---

(١) دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي (١: ٣٣ ـ ٣٤).
(٢) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٤٧١).

جرح علماء الحديث فيه: (قلت: أما في القراءةِ، فثقة ثبت ضابط، بخلاف حاله في الحديث)[١].

وقال ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢): (متروك الحديث مع إمامته في القراءة)[٢].

٣ ـ نافع بن أبي نعيم المدني (ت: ١٦٩): (صدوق ثبت في القراءة)[٣].

٤ ـ عيسى بن ميناء المدني، المعروف بقالون (ت: ٢٢٠)، أحد راويَي نافع المدني (ت: ١٦٩)، قال عنه الذهبي: (أما في القراءةِ فثبتٌ، وأما في الحديث فيكتب حديثه في الجملة. سئل أحمد بن صالح المصري عن حديثه فضحك، وقال: تكتبون عن كلِّ أحدٍ!)[٤].

٥ ـ حفص بن عمر الدُّوري (ت: ٢٤٦)، قال ابن حجر (ت: ٨٥٢): (لا بأس به)[٥].

وقال ابن الجزري (ت: ٨٣٣): (إمام القراءة، وشيخ الناس في زمانه، ثقة ثبت كبير ضابط)[٦].

ولا يبعد أن يكونَ بعضُ المتميِّزينَ في علمٍ من العلومِ لا يكاد يُعرفُ

---

(١) معرفة القراء الكبار، للذهبي (١: ١٤٠).
(٢) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٢٥٧).
(٣) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٩٩٥).
(٤) ميزان الاعتدال (٣: ٣٢٧).
(٥) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٢٥٩).
(٦) غاية النهاية، لابن الجزري (١: ٢٥٥).

لهم روايةٌ للحديثِ؛ كعثمان بن سعيد الملقب بورش (ت: ١٩٧) أحد راويَي قراءة نافع المدني (ت: ١٦٩).

فإذا كان ذلك واضحاً في علمِ القراءةِ، فإن علم التفسير لم يوجد له كتبٌ تخصُّ طبقات المفسرين وتنقدُ روايتهم على وجه الخصوصِ، بخلاف ما وُجِدَ من علم القراءة الذي تميَّزَ تميُّزاً واضحاً عند الترجمة لأحد القراء كما تلاحظُ في الأمثلة السابقةِ.

ولذا لا تجد في الكلام عن المفسرين سوى الإشارة إلى أنهم مفسرون دون التنبيه على إمامتهم فيه وضعفهم في غيره كما هو الحال في نقد القراء، وإذا قرأت في تراجم المحدثين ستجد مثل هذه العبارات: (المفسر، صاحب التفسير)، ومن ذلك:

قال الذهبي (ت: ٧٤٨): (مجاهد بن جبر، الإمام، أبو الحجاج، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي، المكي، المقرئ، المفسر، أحد الأعلام)[(١)].

قال الخليلي: (... ورواه شيخ ضعيف، عن يونس بن يزيد، عن الزهري، وهو إسماعيل ابن أبي زياد الشامي صاحب التفسير)[(٢)].

وقال: (مقاتل بن سليمان صاحب التفسير خراساني محله عند أهل التفسير والعلماء محل كبير واسع العلم لكن الحفاظ ضعفوه في الرواة)[(٣)].

---

(١) معرفة القراء الكبار (١: ٦٦).
(٢) الإرشاد للخليلي (١: ٤٤٨).
(٣) الإرشاد للخليلي (٣: ٩٢٨).

قال ابن سعد: (أبو مالك الغفاري صاحب التفسير، وكان قليل الحديث)[١].

قال ابن سعد: (أبو صالح واسمه باذام، ويقال باذان، مولى أم هانئ بنت أبي طالب، وهو صاحب التفسير الذي رواه عن ابن عباس، ورواه عن أبي صالح الكلبيُّ محمد بن السائب)[٢].

قال ابن سعد: (إسماعيل بن عبد الرحمن السدي صاحب التفسير، مات سنة سبع وعشرين ومائة)[٣].

قال ابن سعد: (أبو روق واسمه عطية بن الحارث الهمداني من بطن منهم يقال لهم بنو وثن من أنفسهم، وهو صاحب التفسير، وروى عن الضحاك بن مزاحم وغيره)[٤].

قال ابن سعد: (مقاتل بن سليمان البلخي صاحب التفسير، روى عن الضحاك بن مزاحم وعطاء وأصحاب الحديث يتقون حديثه وينكرونه)[٥].

قال الخطيب البغدادي: (قال يحيى بن معين السدي الصغير صاحب التفسير محمد بن مروان مولى الخطابيين ليس بثقة)[٦].

---

(١) الطبقات الكبرى (٦: ٢٩٥).
(٢) الطبقات الكبرى (٦: ٢٩٦).
(٣) الطبقات الكبرى (٦: ٣٢٣).
(٤) الطبقات الكبرى (٦: ٣٦٩).
(٥) الطبقات الكبرى (٧: ٣٧٣).
(٦) تاريخ بغداد (٣: ٢٩٢).

قال الخطيب البغدادي: (يزيد بن حيان الخراساني أخو مقاتل بن حيان صاحب التفسير)[١].

ويظهر أنَّ سبب عدم تمييز نقد المفسرين على وجه الخصوص أمران مشتركان لا ينفكان عن بعضهما:

الأول: أن رواية التفسير كانت مختلطةً برواية الحديث في كثير من الأحيان.

الثاني: أن كثيراً من رجال الإسناد في التفسير هم من نقلة السنة النبوية، فكان الحديث في نقدهم والحكم عليهم من جهة التفسير والحديث واحداً.

لكن المحدثين لم يجعلوا مقاييس قبولهم لروايات الحديث كمقاييس قبولهم لروايات التفسير، وإن كانوا حكموا على بعض روايات التفسير بالضعف كما سبقت الإشارة إلى كلام بعضهم في هذا التفريق.

لكن قد يقع أنَّ بعض روايات التفسير تكون متمحِّضةً فيه، ولا تكادُ تجدُ أسانيدها إلا في علم التفسيرِ، وقد لا ترى بواسطتها روايةً لحديث نبويٍّ، وإن وُجِدَ فهو قليلٌ، ومن أمثلةِ ذلك رواية العوفيِّين التي تنتهي بعطيَّة العوفي (ت: ١١١) عن شيخه ابن عباسٍ (ت: ٦٨)، وهي روايةٌ مسلسلةٌ بالضُّعفاءِ، وأمرها مشهورٌ معروفٌ في التفسيرِ، لكن لاتجدُ روايةَ أحاديث بهذه السلسلةِ العوفيَّةِ[٢].

---

(١) تاريخ بغداد (١٤: ٣٣٢).

(٢) ينظر في رجال إسناد تفسير العوفي: تفسير الإمام الطبري، تحقيق: محمود شاكر (١: ٢٦٣).

٥ ـ ولعلَّ مما يبيح تساهل التعامل مع أسانيد المفسرين من جهة الإسناد أن كثيراً من روايات التفسير روايات كتبٍ، وليست روايات تلقين وحفظٍ؛ لأنك لا تكاد تجد اختلافاً بين ما رواه نقلة هذه المرويات بهذه الأسانيد.

ولذا تجدهم ينسبون التفسير إلى من رواه مدوَّناً كتفسير عطية العوفي (ت: ١١١) عن ابن عباس (ت: ٦٨)، وتفسير السدي (ت: ١٢٨) عن بعض أشياخه، وتفسير قتادة (ت: ١١٧) الذي يرويه سعيد ابن أبي عروبة ومعمر بن راشد، وتفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (ت: ٦٨)، وتفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت: ١٨٢)، وغيرها من صحف التفسير.

وإذا كان كثير من هذه الروايات رواية الكتاب فإن هذا يجعلها صالحة للاعتمادُ، أو الاستئناسُ بها من حيث الجملةِ.

ومن باب المناسبة أذكر أن صحف التفسير من البحوث التي لم تطرح حتى الآن، فياحبذا لو تولاَّها أصحاب هذا الشأن.

٦ ـ أنه مما يتبع هذه المسألة أنه قد اشتهر بعض هؤلاء الأعلام في التفسير إما رواية وإما دراية، ويجب أن لا ينجرَّ الحكم عليه في مجال الرواية إلى مجال الدراية، بل التفريق بين الحالين هو الصواب، فتضعيف مفسر من جهة الرواية لا يعني تضعيفه من جهة الرأي والدراية، لذا يبقى لهم حكم المفسرين المعتبرين، ويحاكم قولهم من جهة المعنى، فإن كان فيه خطأ رُدَّ، وإن كان صواباً قُبِلَ.

إذا تأمَّلت هذه المسألة تأمُّلاً عقليّاً، فإنَّه سيظهر لك أنَّ الرأي لا يوصف بالكذب إنما يوصف بالخطأ، فأنت تناقش قول فلان من جهة

صحته وخطئه في المعنى، لا من جهة كونه كاذباً أو صادقاً؛ لأن ذلك ليس مقامه، وهذا يعني أنَّك لا ترفضُ هذه الآراء من جهة كون قائلها كذاباً في الرواية، إنما من جهة خطئها في التأويلِ.

وهذا يعني أنَّ الحكم على الكلبيِّ (ت: ١٤٦)، ومقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠) بالكذب من جهة الرواية، لا يعني أنَّك لا تأخذ بقولِهما الذي هو من اجتهادهما في التفسيرِ، بل إذا ظهرت عليه أمارات الصِّحةِ من جهة المعنى يُقبلُ، ولا يردُّ لكون صاحبه كذَّاباً. وكذا الحال في من وُصِفَ بالضَّعف في روايته؛ كعطيَّةَ العوفي (ت: ١١١)، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت: ١٨٢)، وغيرهما.

وغياب هذه القضيةِ يوقعُ في أمرين:

الأول: طرحُ أراء هؤلاء المفسرين، وهم من أعلام مفسري السلف.

الثاني: الخطأ في الحكم على السندِ الذي يروى عنهم، فيُحكم عليه من خلال الحكم عليهم، وهم هنا ليسوا رواةً فيجرى عليهم الحكم، بل القول ينتهي إليهم، فأنت تبحث في توثيق من نقل عنهم، ومن الأمثلة التي وقع فيها بعض الباحثين الفضلاء:

قال ابن أبي حاتم: (حدثنا أبي، قال: حدثنا الحسن بن الربيع، قال: حدثنا عبدالله بن إدريس، ثنا محمد بن إسحاق، قوله: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢]، القائم على مكانته الذي لا يزول، وعيسى لحم ودم، وقد قضى عليه بالموت، زال عنه مكانه الذي يُحْدِثُ به)[1].

(١) تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: حكمت بشير ياسين (ص: ٢٧).

ولما درس المحقق رجال الإسناد خرج بما يأتي:

الحسن بن الربيع ثقة، وعبد الله بن إدريس ثقة، ومحمد بن إسحاق صدوق، ثمَّ قال في نتيجة الحكم: (درجة الأثر: رجاله ثقات، إلا ابن إسحاق صدوق، فالإسناد حسنٌ)[١].

فجعل الإسناد حسناً بسبب ابن إسحاق، وهذا الحكم فيه نظر، إذ الصحيح أن يُحكم على الإسناد بأنه صحيح؛ لأنَّ الذين نقلوه عن ابن إسحاق هم الذين يتعرَّضون للتعديل والتجريح، أما قائل القول، فلا يدخل في الحكم.

٧ ـ إن من تشدد في نقد أسانيد التفسير، فإن النتيجة التي سيصل إليها أنَّ كثيراً من روايات التفسير ضعيفة، فإذا اعتمد الصحيح واطَّرح الضعيف فإن الحصيلة أننا لا نجد للسلف إلا تفسيراً قليلاً، وهم العمدة الذين يعتمدون في هذا الباب، فإذا كان ذلك كذلك فمن أين يؤخذ التفسير بعدهم؟!

لقد طرحت هذه المسألة على بعض من يرى أنه يجب التشدد أسانيد التفسير، وتنقية كتب التفسير من الضعيف والإسرائيليات، والخروج بتفسير صحيح الإسناد عن السلف يُحتكم إليه، فقلت له: أنت تعلم أنَّ اتباع هذا المنهج سيخرج كثيراً من روايات التفسير، وأنه قد لا نجد في بعض الآيات تفسيراً محكياً عن السلف سوى ما طرحته، فمن أين ستأخذ التفسير؟

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: حكمت بشير ياسين (حاشية ص: ٢٨) / وقد سار على تحسين هذا الإسناد في تحقيقه، ينظر مثلاً (ص: ٧١).

قال: نرجع للغة، لأن القرآن نزل بلغة العرب.

قلت له: فممن ستأخذ اللغة؟

قال من كتبها وأعلامها؛ من الخليل بن أحمد والفراء وأبي عبيدة وغيرهم.

فقلت له: أنت طالبت بصحة الإسناد في روايات التفسير، فلم لم تعمل بها في نقل هؤلاء وحكايتهم عن العرب، فأنا أطالبك بأن تصحح الإسناد في نقل هؤلاء أن معنى هذه اللفظة هو كذا عند العرب نقلاً صحيحاً متصلاً من الفراء وغيره إلى ذلك العربي الذي علَّمه ذلك.

فهل يا تُرى أن هذا المنهج صحيح؟

إنَّ طبيعة العلوم تختلف، فإثبات السنة النبوية، وإلزام الناس بها ليس كإثبات اللغة، فاللغة تثبت بما لا يثبت به الحديث، وكذا الحال في التفسير، فإنه يثبت بما لا يثبت به الحديث، والاعتماد على هذه الروايات جزءٌ أصيل من منهجه لا ينفكُّ عنه، ومن اطَّرحها فقد مسخ علم التفسير.

٨ ـ إن التفسير له مقاييس يعرف بها عدا مقاييس الجرح والتعديل، إذ التفسير يرتبط ببيان المعنى، وإدراك المعنى يحصل من غير جهة الحكم على الإسناد، لذا فإن عرض التفسير على مجموعة من الأصول تبين صحيحه من ضعيفه، كالنظر في السياق والنظر في اللغة، والنظر في عادات القرآن والنظر في السنة... الخ

وقد أشار البيهقي إلى هذا الملحظ فقال: (وإنما تساهلوا في أخذ

التفسير عنهم لأن ما فسروا به؛ ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب، وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط)[(١)].

ومن قرأ في كتب التفسير ومارس تدريسه أدرك هذا المعنى، وإلا لرأيته يقف كثيراً حتى يتبين له صحة هذه المرويات ليعتمد عليها، وفي هذه الحال أنَّى له أن يفسِّر.

٩ ـ ومما يحسن ملاحظته هنا أنَّ التفسير المنقول بطرق فيها ضعف له فوائد، منها أن يكون المعنى الذي يحمله التفسير مما قد اشتهر بين السلف فيستفاد منه في حال الجدل مع المعارضين، خصوصاً إذا كان في مجال الاعتقاد؛ لذا ترى بعض العلماء ينص على أنَّ بعض المعاني الباطلة في التفسير المرتبطة بالمعتقد لم تثبت لا بالطرق الصحيحة ولا الضعيفة.

١٠ ـ وأخيراً، فإني أرى في هذه المسألة التي يطول فيها الجدل أن يُفرَّق بين الاعتماد التام على منهج أهل الحديث في نقد الروايات وبين الاستفادة منه، فالصحيح أن يُستفاد منه، ويأتي وجه الاستفادة منه في حالات معينة؛ كأن يكون في التفسير المروي غرابة أو نكارة وشذوذاً ظاهراً.

ومن أمثلة ذلك ما تراه من فعل الإمام ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] حيث تتبع أسانيد المرويات ونقدها، لكنك تجده في مواطن أخرى يرويها ولا ينقدها، وما ذاك إلا لما في الخبر المنقول

---

(١) دلائل النبوة للبيهقي (١: ٣٧).

في هذه الآية من النكارة التي جعلته يتتبع الإسناد، أما في غيرها فالأمر محتمل من جهة المعنى وليس فيها ما ينكر فقبله، والله أعلم.

وهذا الموضوع له جوانب أخرى، وهو يحتاج إلى تأصيل وتمثيل، ولعل فيما طرحته غنية، وأسأل الله لي ولكم التوفيق والصواب في القول والعمل.

(١٠٥)

فكرة بحث في موضوعات القرآن من خلال الأحاديث(*)

إن الملاحظ أن الآثار عندنا فيها نفائس، لكننا نغفل عنها لأسباب متعددة، منها ـ على سبيل المثال ـ أننا نبحث عن الحديث الصحيح على شرط الشيخين، ولا ننتبه إلى أنَّ بعض المسائل يكفي فيها جمع الأحاديث والآثار الضعيفة التي يتكوَن منها فكرة واضحة عن موضوع من الموضوعات.

وأطرح بين يديكم فكرة بحث (موضوعات القرآن) من خلال الأحاديث والآثار الواردة في وجوه القرآن التي جاء عدُّها في بعض الآثار إلى عشر، وفي بعضها إلى خمسة، ومنها:

١ ـ ما أخرجه الحاكم بسنده حدثنا أبو سعيد أحمد بن يعقوب الثقفي، ثنا الحسن بن أحمد بن الليث الرازي، ثنا همام بن أبي بدر، ثنا عبدالله بن وهب، أخبرني حيوة بن شريح، عن عقيل بن خالد، عن سلمة بن أبي سلمة، عن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، عن عبدالله بن مسعود، عن رسول الله، قال: كان «الكتاب الأول نزل من

(*) نشر في: ١٤٣٠/٠٧/٢٣

باب واحد على حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف، زاجر، وآمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال، فأحلوا حلاله، وحرموا حرامه، وافعلوا ما أُمرتم به، وانتهوا عما نُهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»(١).

٢ ـ ما أخرجه الطبراني بسنده حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بن دَاوُدَ الْمَكِّيُّ، حَدَّثَنَا عَمَّارُ بن مَطَرٍ، حَدَّثَنَا لَيْثُ بن سَعْدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَلَمَةَ بن عُمَرَ بن أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بن مَسْعُودٍ: «إِنَّ الْكُتُبَ كَانَتْ تَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ، وَإِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ مِنْ سَبْعَةِ أَبْوَابٍ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ: حَلالٌ، وَحَرَامٌ، وَمُحْكَمٌ، وَمُتَشَابِهٌ، وَضَرْبُ أَمْثَالٍ، وَآمِرٌ، وَزَاجِرٌ، فَحِلَّ حَلالَهُ، وَحَرِّمْ حَرَامَهُ، وَاعْمَلْ بِمُحْكَمِهِ، وَقِفْ عِنْدَ مُتَشَابِهِهِ، وَاعْتَبِرْ أَمْثَالَهُ، فَإِنْ كُلا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ»(٢).

٣ ـ ما أخرجه البيهقي بسنده أخبرنا أبو عبدالله الحافظ، وأبو بكر القاضي، قالا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا محمد بن الجهم بن هارون السمري، حدثنا الهيثم بن خالد، عن عبيد بن عقيل، أخبرني معارك بن عباد، حدثني عبدالله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري، حدثني أبي، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله: «أعربوا

(١) رواه ابن حبان: (٧٤٥)، والحاكم في المستدرك: (٢٠٣١).
(٢) رواه الطبراني في الكبير: (٨٢٩٦).

القرآن، واتبعوا غرائبه وغرائبه فرائضه وحدوده، فإن القرآن نزل على خمسة أوجه: حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال، فاعملوا بالحلال واجتنبوا الحرام واتبعوا المحكم وآمنوا بالمتشابه واعتبروا بالأمثال»[١].

وهناك غيرها من الأحاديث والآثار.

وفي هذه الأحاديث والآثار نظرة موضوعية لأقسام موضوعات القرآن، وكيفية التعبد لله بكل قسم، وهذا جانب عملي مهم.

وأرى أن هذا الموضوع لو بُحث في رسالة ـ إن كان يرقى لذلك ـ أو في بحث ترقية، ويكون فيه تجلية لفكرة أقسام موضوعات القرآن الكريم، وقد يطرأ على الباحث مسائل تتعلق بهذه الآثار غير هذه التي طرحت.

---

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان: (٢٠٩٥).

(١٠٦)

ملاحظة في تفسير (وكهلاً) في تفسيرين معاصرين(*)

كنت، ولا زلت أنظر في تفسيرات القرآن المختصرة، وأسبر غورها، وأستفيد من مناهجها، ومن طريقة سبك العبارة فيها، ولقد رأيت أن من الصعوبات التي تواجه المختصِر الذي يريد تقريب المعنى للقارئ بعبارة (سهلة موجزة) سبك التفسير بعبارة واضحة سهلة موجزة، لا يحتاج القارئ بعد قراءتها إلى سؤال عن المعنى.

وقد يحسب بعض طلبة العلم أن سبك التفسير بأسلوب مختصر أمراً سهلاً، وليس هو كذلك، وإن كان في بعض المواطن ممكناً بلا عُسرٍ.

وإن من أكبر ما يواجه من يكتب التفسير على وجه الاختصار، مبتعداً عن ذكر الأقوال، حريصاً على الجمع بينها ما أمكن؛ إن من أكبر ما يواجهه هو سبك هذه الأقاويل بعبارة تدل على هذه الأقوايل، وتُلِمُّ بمعنى الآية إلماماً واضحاً مفهوماً.

وهناك أمر آخر يرتبط بتفسير المفردة القرآنية، ومنها: أن يكون المراد منها التفسير السياقي لا اللغوي، فيترك المفسِّرُ المعنى اللغوي

(*) نشر في: ٠٨/ ١٢/ ١٤٢٧

الذي قد يكون القارئ بحاجة إليه؛ ليعرف وجه القول في التفسير السياقي، أو يكون معنى اللفظ مرتبطاً بعدد يحسن ذكره، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ﴾ [الإنشقاق: ١٨] أي إذا كان في ليلة (الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر)، وهو ما عبَّر عنه بعضهم: إذا اكتمل، أو إذا صار بدراً.

والمقصود أننا بحاجة إلى تقعيد أصول للاختصار السهل الذي لا يُخلُّ بالمعنى، ولا يزيد في ألفاظ التفسير عبارات لا داعي لها كبعض العبارات الإنشائية التي يمكن أن يستغني عنها التفسير.

وهذا الموضوع طويل، وهو يحتاج إلى بسط أكثر، وإنما دعاني إليه مثال راجعته في تفسيرين مختصرين متميزين معاصرين:

التفسير الأول: (المنتخب في تفسير القرآن الكريم) وهو من تأليف لجنة من علماء الأزهر، وقد طبعه المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر.

والتفسير الثاني: (التفسير الميسر)، وهو من تأليف نخبة من العلماء بإشراف معالي الدكتور عبدالله التركي، وقد طبعته وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف في المملكة العربية السعودية.

وهذا المثال هو تفسيرهم للفظ (وكهلاً) الوارد وصفاً لعيسى عليه السلام في موطنين، وقد ورد عنهم الآتي:

الموطن الأول: قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٤٦].

المنتخب: وميَّزه الله بخصائص، فكان يكلم الناس وهو طفل في

مهده كلاماً مفهوماً حكيماً، كما يكلمهم وهو رجل سوي، من غير تفاوت بين حالتي الطفولة والكهولة. وكان ممن منحهم الله الصلاح[(١)].

التفسير الميسر: ويكلم الناس في المهد بعد ولادته، وكذلك يكلمهم في حال كهولته بما أوحاه الله إليه. وهذا تكليم النبوَّة والدعوة والإرشاد، وهو معدود من أهل الصلاح والفضل في قوله وعمله[(٢)].

الموطن الثاني: قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ [المائدة: ١١٠].

المنتخب: وفى ذلك الوقت ينادى الله عيسى ابن مريم من بين الرسل فيقول له: اذكر ما أنعمت به عليك وعلى أمك في الدنيا، حينما ثَبَّتُك بالوحى وأنطقتك وأنت رضيع بما يُبَرِّئُ أمك مما اتُّهمت به، كما أنطقتك وأنت كبير بما قد أوحيت إليك[(٣)].

التفسير الميسر: إذ قال الله يوم القيامة: يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك إذ خلقتك من غير أب، وعلى والدتك حيث اصطفيتها على نساء العالمين، وبرأتها مما نُسِب إليها، ومن هذه النعم على عيسى أنه قوَّاه وأعانه بجبريل عليه السلام، يكلم الناس وهو رضيع، ويدعوهم إلى الله وهو كبير بما أوحاه الله إليه من التوحيد[(٤)].

---

(١) المنتخب: (٧٨).
(٢) التفسير الميسر: (٥٦).
(٣) المنتخب: (١٦٨).
(٤) التفسير الميسر: (١٢٦).

وإذا تأملت تفسير (كهلاً) وجدت أن أصحاب التفسير الميسر في الموطن الأول لم يفسروه، بل أعادوا اللفظ القرآني كما هو، والمراد منه غير متبيِّن، وأما في الموطن الثاني فقد اتفقوا مع (أصحاب المنتخب في تفسير القرآن) في كونه يكلم الناس كبيراً ـ وكذا قال أصحاب المنتخب في الموطن الأول ـ غير أن الوصف بكونه كبيراً لا يحدد بالدقة وقت الكهولة، فمرحلة المهد معروفة بينة، لكن متى هي مرحلة الكهولة؟

لو سألت بعض طلبة العلم اليوم عنها لقال لك: أي شيخاً كبيراً، لما جرت عادة الناس من وصف الشيخوخة بالكهولة، والغالب في وصف مرحلة الكهولة دون ذلك السِّن؛ فقيل: ثلاثين سنة، وقيل ثلاث وثلاثين سنة، قال الأزهري: (قيل له حينئذ: كهل؛ لانتهاء شبابه، وكمال قوَّته)[1].

وهذه المرحلة هي ابتداء الكهولة، وإن كان قد يطلق على من فوق هذه إلى الخمسين كهلاً؛ كما ذكر الأزهري قول الشاعر:

هل كهل خمسين إن شاقته منْزلة ... مُسَفَّهٌ رأيهُ فيها ومسبوبُ

قال: فجعله كهلاً، وقد بلغ الخمسين.

وقال الليث: الكهل الذي وخطه الشيب.

حكى ذلك كله الأزهري في مادة (كهل).

وإذا كان عيسى قد رُفِع ـ كما حُكي ـ وهو في سن الثلاثين أو فويقها ـ فإن الكهولة التي كان يكلم الناس فيها، وهم مشاهدون لها

---

(١) تهذيب اللغة: (٦: ١٤).

قبل رفعه إنما هي في هذا السنِّ، فلو أضيف إلى قولهم (كبيراً) عبارة (في السن الثلاثين وفويقها) لكان أوضح لمعنى (وكهلاً)، والله الموفق.

ولعل الله ييسر عودة إلى بعض مشكلات التفاسير المختصرة إن شاء الله.

(تعقيب)

من اللطائف في تفاسير الأئمة، ما قاله الطبري في سبب ورود كلامه في حال الكهولة، مع أن الأصل كلامه في ذلك الوقت كغيره من الناس، قال:

(وأما قوله: «وكهلا»، فإنه: وُمحتَنِكاً فوق الغُلومة، ودُون الشيخوخة، يقال منه: «رجل كهل وامرأة كهلة»، كما قال الراجز:

وَلا أَعُودُ بَعْدَهَا كَرِيَّا　　　أُمَارِسُ الكَهْلَةَ وَالصَّبِيَّا

وإنما عنى جل ثناؤه بقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾، ويكلم الناس طفلا في المهد دلالةً على براءَة أمه مما قَرَفها به المفترون عليها، وحجة له على نبوّته وبالغاً كبيراً بعد احتناكه، بوحي الله الذي يوحيه إليه، وأمره ونهيه، وما ينزل عليه من كتابه.

وإنما أخبر الله عبادَه بذلك من أمر المسيح، وأنه كذلك كان، وإن كان الغالب من أمر الناس أنهم يتكلمون كهولاً وشيوخاً احتجاجاً به على القائلين فيه من أهل الكفر بالله من النصارى الباطلَ، وأنه كان [منذ أنشأه] مولوداً طفلاً ثم كهلاً يتقلب في الأحداث، ويتغير بمرُور الأزمنة عليه والأيام، من صِغر إلى كبر، ومن حال إلى حال وأنه لو كان، كما قال الملحدون فيه، كان ذلك غيرَ جائز عليه. فكذّب بذلك ما

قاله الوفدُ من أهل نجران الذين حاجُّوا رسول الله فيه، واحتج به عليهم لنبيه محمد، وأعلمهم أنه كان كسائر بني آدم، إلا ما خصه الله به من الكرامة التي أبانه بها منهم، كما:

حدثنا ابن حميد قال، حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن محمد بن جعفر بن الزبير: ﴿ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين﴾: يخبرهم بحالاته التي يتقلب بها في عمره، كتقلب بني آدم في أعمارهم صغاراً وكباراً، إلا أن الله خَصّه بالكلام في مهده آيةً لنبوته، وتعريفاً للعباد مواقع قدرته[1].

---

(١) جامع البيان: (٦: ٤١٣).

(١٠٧)

واقع بعض دروس التفسير المعاصرة(*)

إن مما لا يخفى على من نظر في الساحة العلمية المعاصرة ما تحظى به من تعدد الملقين من الشيوخ وطلاب العلم الكبار، ومن المشاركين لهم في بعض فنون العلم ممن لهم في العلم شيء لا بأس به.

وإنني بصدد الحديث عن مشكلة تتكرر، وهي أن بعض من تخصَّص في علم ما تراه فجأة ممن صار يُعنى بالتفسير، وإذا به يفتح فيه حلقة أو ينشر فيه برنامجاً.

وترى آخر يأخذ كتاباً في أحد مجالات علوم القرآن فيشرحه للطلاب، وإذا به ينحو به إلى العلم الذي برع فيه، ولا ترى فيه تحقيقاً في أصل مسائل العلم التي عُني بها مؤلف الكتاب.

وآخر لا تراه إلا مردداً عبارة: (فيه قولان)، حتى صارت كل مسألة عنده لا تخرج عن كونها فيها قولان مكتفياً بعرضهما، ومعرضاً عن تحريرهما.

إن الذين يمكنهم الجمع بين العلوم قلَّة، وإن من احترام الإنسان

(*) نشر في: ٠٧/ ٠٢/ ١٤٣٠

لذاته، ومن احترامه لطلابه أن لا يذهب بهم كل مذهب في العلوم بدعوى التفنن.

وإن الساحة العلمية اليوم ـ ولله الحمد ـ مليئة بالمتخصصين، وإن علينا أن نبعث فيهم روح تدريس هذا العلم الذي تخصصوا فيه، وأن يكونوا مقصداً للطلاب بدل أن نراهم منشغلون في غير ما تخصصوا فيه.

وأعود إلى من بدأت حديثي فيهم، فأقول:

إن مما يؤسف عليه أن يخرج من له شعبية وقبول بدرس تفسير، وتجد عليه ملاحظات من الجهة العلمية، وذلك لأسباب متعددة، منها:

ـ ضعف التحضير، وعدم اكتمال المعلومة التي يريد المتحدث أن يبسط الحديث فيها، فتراها تخرج هزيلة مفككة لا روح فيها.

ومنها الاعتداد بالنفس بالقدرة على الإلقاء، والاكتفاء بذلك في تزيين الدرس بهذه القدرة، حتى لا تكاد ترى ما يفيد في درس يستمر ساعة تلو أخرى.

ـ وإن من أكبرها عدم معرفة منهجية التفسير، وعدم التمييز بين القول المقبول والقول المرذول، وبين القول الصحيح والقول الشاذ الضعيف.

ـ ومنها الاعتراض على قول سائر معروف، قال به كبار الصحابة والتابعين وأتباعهم، وصار قولاً لجمهور الخالفين، حتى لا يكاد يُذكر غيره.

ومنها الاستطراد العجيب في ذكر مسائل ثقافية لا علاقة للآية بها من قريب ولا من بعيد، اللهم إلاَّ أنه ذُكِر فيها ذلك اللفظ، فترى هذا

الذي تعرض للتفسير يجر الكلام إلى أمور تتعلق بهذه اللفظة، وهو كلام ثقافي وليس كلاماً في معنى الآية وتحرير اللفظة فيها.

وإن هذا الخلط العجيب الذي أراه بدأ يبرز في الساحة العلمية يحتاج منا إلى وقفات:

الأولى: إلى أولئك الذين منَّ الله عليهم بالجمهور المحبِّ لهم، المتقبِّل منهم، أقول: اتقوا الله في التفسير، فإنما هو الرواية عن الله.

وأقول: إن الإعداد الجيد للدرس، وعدم الذهاب إلى المخالفات والشذوذات، وعدم الاستطرادات الغريبة التي لا علاقة للآية بها هو من أكبر سبل نجاح الدرس.

ولا يكن في حسِّك أن تقدم ما لم يأت به الأوائل، فإن وجود هذا في حسِّ العالم وطالب العلم يشغله عن فهم العلم إلى البحث والتنقيب عن الغريب، حتى يقع في شذوذات ومخالفات، والجادة الجادة تسلموا.

إن من الخسارة العظيمة أن ترى هذا الجمهور العريض يستمع إلى أخطاء علمية لا يمكن تقويمها عندهم لثقتهم بمن يلقيها إليهم، وإن من الخسارة أيضاً أن تتجه بوصلة بعض الفضلاء إلى ما لا يحسنون، ويتركون ما يحسنون، ولهم فيه أثر ظاهر، فالله الله في أن يعرف كل واحد منَّا ما يحسن، ويجتهد فيه ليفيد أمته.

إن التخبط الذي يُنعى على المبتدئين في طلب العلم، والذين يعبِّر عنهم بعض العلماء بأنهم ذوَّاقون كثيرو التنقل قد يقع عند بعض الدعاة

والوعاظ والبارعون في علم ما، فتراهم يتجهون إلى تدريس علم من العلوم بدعوى: أريد أن أستفيد!

إن التدريس في الهواء الطلق أمام جمهور الناس ليس هو مجال الاستفادة، وإنما مجالها المدارسة الخاصة مع بعض الطلاب.

وإذا كان هؤلاء قد انصبوا إلى هذا الشأن، وفتحوا دروس التفسير، فما بال من يُعدُّ من المتخصصين يقصِّر في أداء هذه المهمة، ولا ترى له أي نشاطٍ علمي في مجال تخصصه؟!

الثانية: إلى المتخصصين، فأقول: إن من أسباب بروز مثل هذه الظاهرة عزوف كثير من المتخصصين عن التصدي للعامة، وإقامة الدروس والمحاضرات والدورات والندوات.

إننا أمام مشكلة تحتاج إلى دراسة ومدارسة، وتستدعي النظر والتفكير في كثير من الدروس التي تقام في العلم الشرعي سواء أكان في التفسير أم في غيره.

وللحديث بقية في شأن آخر من هموم المتخصصين، والله الموفق والمعين.

(تعقيب)

إن مما نعاني منه ـ وهو خطير في الطرح ـ جعل (الدعوة إلى الله) ممنهجة بطريقة معينة، حتى صار عندنا مصطلح (الداعي، الداعية)، وكأن الأشياخ الذين يعلمون الناس لا يدخلون في هذا المصطلح، وهذا التقسيم فيه نظر، فوالله إن أشياخنا لهم أكبر الدعاة إلى الله تعالى، بل هم أقدر الناس عليها، فأعرف الناس بشرع ربهم هم أقدر

الناس على دعوتهم، وهل كان الرسل ـ عليهم صلوات الله ـ إلا دعاة إلى الله؟!

وإن من يتصدى للتفسير من هؤلاء الإخوة والأخوات أو من غيرهم ممن ينسب نفسه للدعوة، فإن عليه أن يعرف التفسير ومنهجيته، وأن يكثر من القراءة فيه، ويعرف تحرير الأقوال لكي لا يوصل إلى المدعوين معاني غير صحيحة، أو معاني باهتة غير واضحة، وعلينا ـ جميعاً ـ بتقوى الله، فإننا نُوَقِّع عن الله في مثل هذا، والأمر خطير، وليكن قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] ليكن نصب أعيننا.

(١٠٨)

وضع الظاهر موضع المضمر من أساليب العموم(*)

إن من مقتضى الاختصار في الكلام أن يعود الضمير على ظاهر قبله، لكن إذا وُضِع الظاهر موضع الضمير، فإن هذا ـ عندي ـ نوع من الإطناب؛ جيء به لفائدة مهمة، فكل سياق يحمل من الفوائد ما لا يحمله السياق الآخر، وإن كانت هناك بعض الفوائد التي تُعدُّ أصلاً لا يكاد يختلف في هذا الأسلوب البلاغي، ومن ألطف الفوائد التي قد تمرُّ في أمثلة وضع الظاهر موضع المضمر (تعميم الوصف).

انظر ـ مثلاً ـ قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦ ـ ١٤٨].

وُضع الظاهر موضع المضمر هنا في موضعين:

الأول: قوله: (الصابرين)، ولو عاد الضمير إليهم لكان نظم

(*) نشر في: ١٤٢٩/٠٢/٢٢

الجملة: (والله يحبهم)، فعُدِل عن الضمير إلى الظاهر (الصابرين)، ليفيد تعميم محبة الله للصابرين، سواء أكان صبرهم على هذه الطاعة أم كان على طاعات غيرها.

الثاني: قوله (المحسنين)، ولو عاد إليهم ضميراً لقال: (والله يحبهم)، وفي إظهار الضمير باسم (المحسنين) فائدة، وهي تعميم محبة الله للمحسنين سواءٌ أكان المحسن أحسن في جنس عمل المذكورين أم كان أحسن في عمل آخر من أعمال البرِّ والطاعة، وهذا لا يصلح أخذه من الضمير إلا من طريق القياس ـ إن صح ـ أما في الحال هذه فإنه يؤخذ من عموم اللفظ، وهو أقوى في الدلالة من القياس.

وقد يقول قائل: إن في ذكر الضمير تفويتاً لمحاسن الفاصلة، وهي من مقاصد الكلام البليغ.

والجواب عن هذا أن يقال: إن هذا صحيح بلا ريب، لكن اختيار لفظ (الصبر والإحسان) دون غيره مقصود من المتكلم سبحانه؛ لأنه يمكن أن يغني عنه في هذا المقام (المجاهدين، المقاتلين)؛ لأن السياق يتكلم عنهم، فلما عُدِل إلى (الصابرين، المحسنين) دلَّ على أن ذلك اللفظ بما يحتويه من معنى مقصود من المتكلم به سبحانه.

وبهذا اللفظ المختار لإتمام الفاصلة يكون قد تحقق الأمران: المعنى، وهو الأصل، ثم تتبعه الفاصلة، وهي فرع عن تمام المعنى. وهذه هي قاعدة علاقة المعنى بالفاصلة في القرآن الكريم، فلا تأتي الفاصلة نشازاً عن المعنى، أو تأتي فيما لا حاجة له بها، وهذا من بلاغة القرآن التي امتاز بها عن سائر الكلام.

(١٠٩)

كلام ابن أبي حاتم عن أسانيد التفسير(*)

السؤال:

قال ابن أبي حاتم في مقدمة تفسيره: "سألني جماعة من إخواني إخراج تفسير القرآن مختصراً بأصح الأسانيد... فأجبتهم إلى ملتمسهم... فتحريت إخراج ذلك بأصح الأخبار إسناداً، وأشبهها متناً، فإذا وجدت التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أذكر معه أحداً من الصحابة ممن أتى بمثل ذلك، وإذا وجدته عن الصحابة فإن كانوا متفقين ذكرته عن أعلاهم درجة بأصح الأسانيد، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد"(١).

وإذا طالعتَ تفسيره وجدت كماً كبيراً من الآثار لا يصح على طريقة المحدثين، فما معنى قوله: "فتحريت إخراج ذلك بأصح الأخبار إسناداً، وأشبهها متناً"؟

فهل معنى قوله أصح الأسانيد أنها صحيحة؟

(*) نشر في: ١٣/ ٠٩/ ١٤٢٧

(١) تفسير ابن أبي حاتم: (١/ ١٤).

أم أنه يخرج أصح الموجود من باب قول المحدثين هذا أصح شيء في الباب حتى ولو كان ضعيفاً؟

أم أنه يقصد أن مقياس الصحة في التفسير غير مقياس الصحة في الحديث فلا يشترط في تصحيح الأثر في التفسير كل ما يشترط لتصحيحه في الحديث؟

وقوله: "سميت موافقيهم بحذف الإسناد" ألا يفيد ثبوت المعنى المروي عن السلف إذا روي عن أكثر من واحد حتى ولو كانت كل رواية لا تخلو من ضعف لكن مجموع الطرق يشعر بورود هذا المعنى عن السلف؟

الجواب:

أسئلتك قد حملت الإجابات.

أما أصحها، فيظهر فيه أمران:

الأول: أنه يحرص على الأعلى، وعلى صحة إسناده.

الثاني: إن لم يجد فإنه يورد ما عنده على منهجهم في أصح ما في الباب، وإن كان ضعيفاً.

وأما ثبوت المعنى بهذه الروايات فنعم.

والمهم في ذلك أنه مع كونه محدثاً، عارفاً بالرجال، وقد كتب فيهم (الجرح والتعديل)، مع ذلك تراه يعتمد الطرق الضعيفة في التفسير، ويذكرها دون اعتراض، وهذا يدلك على أن منهج المحدثين التخفف من الحكم على الإسناد في روايات التفسير.

(١١٠)

التورع في التفسير(*)

التورع في التفسير ظهر عند بعض السلف، وهذا التورع لم يظهر إلا في طبقة التابعين، وهو عند بعض علماء المدينة والكوفة فقط.

ويذكر عن سعيد بن المسيب، وله أقوال في التفسير، ويظهر أنه كان لا يجتهد فيما لم يبلغه فيه رواية عن الصحابة، وإلا لكان في الأمر تناقضاً، حيث ورد في تفسير الطبري(١) حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: سمعت الليث يُحدِّث عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب: «أنه كان لا يتكلَّم إلا في المعلوم من القرآن»، وعندي أن المراد بالمعلوم: ما كان عنده فيه رواية، لكي تتوافق الروايات الواردة عنه في عدم القول في التفسير، وفي الوارد عنه في التفسير، والله أعلم.

وهذا المذهب كان في هذه الطبقة فقط، ولم يكن في تابعيي مكة ولا البصرة ولا غيرهما سوى ما ذكرت.

(*) نشر في: ٠٥/ ١٢/ ١٤٣٤

(١) (ط: هجر / ١: ٧٩ ـ ٨٠).

(١١١)

الاستفادة من قراءة ابن مسعود(*)

قَالَ الترمذي: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عيينة عَنْ الْأَعْمَشِ قَالَ: قَالَ مُجَاهِدٌ: «لَوْ كُنْت قَرَأْت قِرَاءَةَ ابْنِ مَسْعُودٍ لَمْ أَحْتَجْ أَنْ أَسْأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ الْقُرْآنِ مِمَّا سَأَلْت»(١).

إن في هذا الأثر العزيز الوارد عن مجاهد مسائل علمية تحتاج إلى تفكيك:

الأولى: أنَّ قراءة ابن مسعود بقي منها شيء بعد اتفاق الصحابة على ما في مصحف عثمان رضي الله عن الجميع.

الثانية: أن مجاهداً يرى أن ما نُسِب إلى ابن مسعود قراءة، وليس تفسيراً؛ لذا قال: (... قرأت قراءة ابن مسعود).

الثالثة: أن قراءة ابن مسعود وما في حكمها يستفاد منها في بيان معاني القراءات المعتبرة المتفق عليها، وهكذا فعل إمام التابعين كما سيأتي في الأمثلة عنه.

(*) نشر في: ٢١/ ١١/ ١٤٢٧

(١) رواه الترمذي: (٢٩٥٢).

ولما كنت قد وقفت على هذ النص عن مجاهد؛ اجتهدت في تتبع تفسير مجاهد لعلي أظفر بمصداق قوله هذا، فوقفت على بعض أمثلة تدل استفادته في تفسيره للقرآن من قراءة ابن مسعود، وإليك هذه الأمثلة:

المثال الأول: قال الطبري: حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا الثوريّ، عن رجل، عن الحكم قال: قال مجاهد: كنا لا ندري ما الزخرف حتى رأيناه في قراءة ابن مسعود: ﴿أو يكون لك بيت من ذهب﴾(١).

المثال الثاني: قال الطبري: حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين قال، حدثني حجاج، عن ابن جريج قال، أخبرني عبدالله بن كثير، أنه سمع مجاهداً يقول: في قراءة ابن مسعود: ﴿له أصحاب يدعونه إلى الهدى بينا﴾، قال: "الهدى" الطريق، أنه بين(٢).

المثال الثالث: قال الطبري: حدثنا ابن حميد، قال: ثنا يحيى بن واضح، قال: ثنا محمد بن طلحة، عن زبيد، عن مجاهد، قال: كنا نرى أن قوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ [التحريم: ٤] شيء هين، حتى سمعت قراءة ابن مسعود ﴿إن تتوبا إلى الله فقد زاغت قلوبكما﴾(٣).

ولقد استفاد قتادة من قراءة ابن مسعود أيضاً، وهو من المكثرين في نقل قراءته، ومن أمثلة استفاداته:

١ ـ قال عبد الرزاق قال أنا معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُواْ

---

(١) جامع البيان: (١٥: ٨٥).
(٢) جامع البيان: (٩: ٣٣٢).
(٣) جامع البيان: (٢٣: ٩٣).

فِي كَهۡفِهِمۡ﴾ [الكهف: ٢٥] قال: «في حرف ابن مسعود وقالوا ولبثوا يعني أنه قاله الناس ثلاث مائة سنة وازداوا تسعاً ألا ترى أنه يقول: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثُواْۖ﴾»(١).

٢ ـ قال عبد الرزاق قال أنا معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ﴾ [مريم: ٨٠] قال: ما عنده، وهو قوله: ﴿لَأُوتَيَنَّ مَالٗا وَوَلَدًا﴾ [مريم: ٧٧] وفي حرف ابن مسعود: ﴿ونرثه ما عنده﴾»(٢).

٣ ـ قال عبد الرزاق قال أنا معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿بِحُورٍ عِينٖ﴾ [الطور: ٢٠] قال: بيض عين، وفي حرف ابن مسعود: ﴿بعيس عين﴾»(٣).

ومن تتبع وجوه الاستفادة من قراءة ابن مسعود، وجد أمثلة في ذلك: من ترجيح قراءة، أو توجيهها، أو توجيه معنى تفسيري، أو ترجيحه أو غير ذلك من وجوه الاستفادات، ومن أمثلة ذلك من خلال تفسير الطبري:

١ ـ قال الطبري: حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين قال، حدثني حجاج، عن ابن جريج قال، أخبرني عبدالله بن كثير، أنه سمع مجاهداً يقول: «في قراءة ابن مسعود: ﴿له أصحاب يدعونه إلى الهدى بينا﴾، قال: "الهدى" الطريق، أنه بين.

وإذا قرئ ذلك كذلك، كان "البين" من صفة "الهدى"، ويكون

---

(١) تفسير عبدالرزاق: (٢: ٣٣١).
(٢) تفسير عبدالرزاق: (٢: ٣٦٢).
(٣) تفسير عبدالرزاق: (٣: ١٨٧).

نصب "البين" على القطع من "الهدى"، كأنه قيل: يدعونه إلى الهدى البين، ثم نصب "البين" لما حذفت "الألف واللام"، وصار نكرة من صفة المعرفة.

وهذه القراءة التي ذكرناها عن ابن مسعود تؤيد قول من قال: "الهدى" في هذا الموضع، هو الهدى على الحقيقة»(١).

٢ ـ قال الطبري: «واختلفت القراء في قراءة ذلك.

فقرأته عامة قراء الحجاز والعراق ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ [يونس: ٨١] على وجه الخبر من موسى عن الذي جاءت به سحرة فرعون، أنه سحرٌ. كأن معنى الكلام على تأويلهم: قال موسى: الذي جئتم به أيّها السحرة، هو السحر.

وقرأ ذلك مجاهد وبعض المدنيين البصريين: ﴿ما جئتم به آلسحر﴾ على وجه الاستفهام من موسى إلى السحرة عما جاؤوا به، أسحر هو أم غيره؟

قال أبو جعفر: وأولى القراءتين في ذلك عندي بالصواب، قراءة من قرأه على وجه الخبر لا على الاستفهام، لأن موسى صلوات الله وسلامه عليه، لم يكن شاكاً فيما جاءت به السحرة أنه سحر لا حقيقة له، فيحتاج إلى استخبار السحرة عنه، أي شيء هو؟

وأخرى أنه صلوات الله عليه قد كان على علم من السحرة، إنما جاء بهم فرعون ليغالبوه على ما كان جاءهم به من الحق الذي كان الله

---

(١) جامع البيان: (٩: ٣٣٢).

آتاه، فلم يكن يذهب عليه أنهم لم يكونوا يصدِّقونه في الخبر عمّا جاءوه به من الباطل، فيستخبرهم أو يستجيز استخبارهم عنه، ولكنه صلوات الله عليه أعلمهم أنه عالم ببطول ما جاؤوا به من ذلك بالحق الذي أتاه، ومبطلٌ كيدهم بحَدِّه. وهذه أولى بصفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخرى...

وقد ذكر أن ذلك في قراءة أبي بن كعب: ﴿ما آتيتم به سحر﴾.

وفي قراءة ابن مسعود: ﴿ما جئتم به سحر﴾، وذلك مما يؤيد قراءة من قرأ بنحو الذي اخترنا من القراءة فيه»[(١)].

٣ ـ قال الطبري: «وعني بقوله: ﴿أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦]، أي: إني أرى في نومي أني أعصر عنباً. وكذلك ذلك في قراءة ابن مسعود فيما ذكر عنه.

حدثنا ابن وكيع، قال: حدثنا أبي، عن أبي سلمة الصائغ، عن إبراهيم بن بشير الأنصاري، عن محمد بن الحنفية قال في قراءة ابن مسعود: ﴿اني أراني أعصر عنبا﴾.

وذكر أن ذلك من لغة أهل عمان، وأنهم يسمون العنب خمراً. ذكر من قال ذلك:

حدثت عن الحسين، قال: سمعت أبا معاذ، يقول: حدثنا عبيد، قال: سمعت الضحاك يقول في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦]، يقول: أعصر عنباً، وهو بلغة أهل عمان، يسمون العنب خمراً.

---

(١) تفسير الطبري: (١٢: ٢٤٢).

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا وكيع، وثنا ابن وكيع، قال: حدثنا أبي عن سلمة بن نبيط، عن الضحاك: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦]، قال: عنباً، أرضُ كذا وكذا يدعُون العنب "خمراً".

حدثنا القاسم، قال: حدثنا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جريج، قال: قال ابن عباس: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾، قال: عنباً.

حدثت عن المسيب بن شريك، عن أبي حمزة، عن عكرمة، قال: أتاه فقال: رأيت فيما يرى النائم أني غرست حَبَلَة من عنب، فنبتت، فخرج فيه عناقيد فعصرتهنّ، ثم سقيتهن الملك، فقال: تمكث في السجن ثلاثة أيام، ثم تخرج فتسقيه خمراً»[1].

---

(١) جامع البيان: (١٣: ١٥٤ ـ ١٥٥).

(١١٢)

إضافتان لطيفتان في علامات الضبط لمصحف الكويت(*)

أهداني أخي الفاضل محمد الفرحان نسخة من مصحف دولة الكويت المطبوع بدار مصحف أفريقيا، وقد حظي بعمل متواصل ليخرج بحلة قشيبة، فشكر الله لكل من سعى في هذا العمل، وجعله في موازين حسناتهم.

وقد رأيت جهداً واضحاً في عمل هذا المصحف، ولعلي أُشيد بعملين أضافهما هذا المصحف على المصاحف المشرقية المطبوعة في مصر والشام والخليج، سوى المصحف الباكستاني الذي هو أصل لعمل مصحف دولة الكويت لهاتين الإضافتين، وإن لم أقف منهم على إشارة إلى هذا.

الأول: وضع علامة الركوع (ع).

وهذه العلامة مفيدة للأئمة الذين يصلون بالناس؛ ليعرفوا مواطن الوقف التام أو الكافي، إذ غالب هذه المواطن التي وُضع عليها علامة(ع) لا تخرج عن هذين الوقفين.

(*) نشر في: ١٧/ ٠٥/ ١٤٣١

وهذا يفيدهم أيضاً في صلاة التراويح في رمضان، بحيث تكون أوقافهم صحيحة.

الثاني: وضع علامة الأسباع المعروفة عند القراء (فمي بشوق):

١ ـ فالفاء الفاتحة. ويكون السبع الأول من سورة الفاتحة إلى نهاية سورة النساء (ص١٠٦).

٢ ـ والميم المائدة. ويكون السبع الثاني من سورة المائدة إلى نهاية سورة التوبة (ص٢٠٧).

٣ ـ والياء= يونس. ويكون السبع الثالث من سورة يونس إلى نهاية سورة النحل (ص٢٨١).

٤ ـ والباء بنو إسرائيل. ويكون السبع الرابع من سورة الإسراء (بنو إسرائيل) إلى نهاية سورة الفرقان (ص: ٣٦٦).

٥ ـ والشين الشعراء. ويكون السبع الخامس من سورة الشعراء إلى نهاية سورة يس (ص: ٤٤٥).

٦ ـ والواو والصافات. ويكون السبع السادس من سورة الصافات إلى نهاية سورة الحجرات (ص: ٥١٧).

٧ ـ والقاف ق. ويكون السبع السابع من سورة ق إلى نهاية سورة الناس خاتمة القرآن (ص: ٦٠٤).

وهذه قد جُعلت لمن سيختم في أسبوع، كما هو الحديث الوارد في وفد بني تميم، فعن أوسِ بن حُذَيفةَ ـ رضي الله عنه ـ: قال: قَدِمْنا على رسولِ الله صلى الله عليه وسلم في وَفْدِ ثقيف، فنزلتِ الأحْلافُ على المغيرةِ بن شُعْبَةَ، وأنزلَ رسولُ الله بَني مالكٍ في قُبَّةٍ له ـ قال مُسَدَّدٌ:

وكان في الوفدِ الذين قَدِموا على رسول الله من ثقيف، فكان يأتينا بعد العشاء، فيحدَّثنا قائما، حتى لَيُرَاوِحُ بين رِجْلَيْهِ من طول القيام، وكان أكثرُ ما يُحَدِّثُنا: مالَقِيَ من قومْه قُرِيْشٍ، ثم يقول: «لا سواء، كُنَّا مُستْضعفين مُسْتذَلِّينَ» قال مُسَدَّدٌ: بمكةَ فلما خرجنا إلى المدينة: كانت سِجالُ الحربِ بيننا وبينهم، نُدَاليهم، ويُدَالُّونَ علينا، فلما كانت ليلةٌ أبطأ عن الوقت الذي كان يأتينا فيه، فقُلْنا: لقد أبطأتَ عليْنا الليلةَ، فقال: إنه طرَأ عَليَّ جُزْئي مِن القُرآن، فكَرِهتُ أنْ أجِيءَ حتى أُتِمَّهُ، قال أوسٌ: وسأَلتُ أصحابَ رسولِ الله: كَيْفَ تُحَزِّبُونَ الْقُرْآن؟ قالوا: ثَلاَثٌ، وخَمْسٌ، وسَبْعٌ، وتِسْعٌ، وإحْدَى عَشْرَة، وثَلاَثَ عَشْرَةَ، وحزب الْمُفَصَّلِ وَحْدَهُ[(١)].

---

(١) أخرجه أبو داود: (١٣٩٣)، وغيره.

(١١٣)

عبارات السلف في الوقف والابتداء(*)

إنَّ من يكتب في علم من العلوم الإسلامية يحرص على رفع علمه إلى رسول الله، فإن لم يجد في كلامه ما يدُّل عليه نزل إلى الصحابة، فإن لم يجد نزل إلى التابعين، ثمَّ أتباعهم.

كما أن حديثهم عن العلم قد يكون نصّاً، وقد يكون إشارة.

والحديث هنا سيكون منصبّاً على المنثور من أقوال السلف في علم الوقف والابتداء، ومن الأمثلة الواردة عنهم ما يأتي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣].

عن ابن عباس، قال: «قوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [النساء: ٨٣]: فانقطع الكلام»(١).

٢ ـ قال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣].

(*) نشر في: ١٣/ ٠٢/ ١٤٢٥

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٥: ١٨٣).

قال السيوطي: «وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس ﴿أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَوَاتِ﴾ قال: هذه مفصولة. ﴿وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]»(١).

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الحديد: ١٩].

عن ابن عباس في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ قال: هذه مفصولة ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ [الحديد: ١٩].

وعن أبي الضحى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾، ثم استأنف الكلام فقال: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الحديد: ١٩].

وعن الضحاك قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ هذه مفصولة، سماهم الله صديقين بأنهم آمنوا بالله وصدقوا رسوله، ثم قال: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ [الحديد: ١٩](٢).

٤ ـ قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦ ـ ٢٧].

قال السيوطي: «وصح عن الشعبي أنه قال: إذا قرأت: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ فلا تسكت حتى تقرأ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦ ـ ٢٧]. قلت: أخرجه ابن أبي حاتم»(٣).

---

(١) الدر المنثور (٢: ٢٥٤).
(٢) الآثار في تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ٢٣٠ ـ ٢٣١).
(٣) الإتقان (١: ٢٢٢).

٥ ـ قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًاۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءًۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

قال ابن جريج: أخبرني عبدالله بن كثير أنه سمع مجاهداً يقول: «﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ قال: ما أطاقت ملأها فاحتمل السيل زبداً رابياً، قال: انقضى الكلام، ثم استقبل، فقال: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ﴾ [الرعد: ١٧] قال: المتاع: الحديد والنحاس والرصاص وأشباهه ﴿زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ﴾ قال: خبث ذلك مثل زبد السيل. قال: وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض فأما الزبد فيذهب جفاء، قال: فذلك مثل الحق والباطل»[(١)].

٦ ـ قوله تعالى: ﴿كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات: ١٧].

قال الطبري: «حدثت عن الحسين قال سمعت أبا معاذ يقول أخبرنا عبيد قال سمعت الضحاك يقول في قوله: ﴿كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات: ١٧]: قال الله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ إلى ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الذاريات: ١٥-١٦]؛ كانوا قليلاً، يقول: المحسنون كانوا قليلاً، هذه مفصولة، ثم استأنف فقال: ﴿مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾»[(٢)].

٧ ـ قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌۖ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١٣: ١٣٥).
(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٦: ١٩٩).

مِنَ ٱلْمَوْتِۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٠﴾ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌۚ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [محمد: ٢٠ ـ ٢١].

قال الطبري: «حدثنا محمد بن عبد الأعلى، قال: ثنا ابن ثور، عن معمر، عن قتادة: ﴿فَأَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ قال: هذه وعيد، ﴿فَأَوْلَىٰ لَهُمْ﴾، ثم انقطع الكلام، فقال: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾»(١).

٨ ـ قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَاۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٩ ـ ١٩٠].

عن السدي قال: «هذا من الموصول والمفصول؛ قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ﴾ في شأن آدم وحواء، ثم قال الله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، قال: عما يشرك المشركون، ولم يعنهما»(٢).

قال السيوطي: «وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي في قوله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾هذه فصل بين آية آدم خاصة في آلهة العرب.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي حاتم عن أبي مالك في الآية قال: هذه مفصولة، أطاعاه في الولد. ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾هذه لقوم محمد»(٣).

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٦: ٥٥).
(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٩: ١٤٩).
(٣) الدر المنثور (٣: ٦٢٦).

٩ ـ قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْۚ قَالُواْ خَيْرًاۗ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌۚ وَلَدَارُ ٱلْأٓخِرَةِ خَيْرٌۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [النحل: ٣٠].

قال الداني: «حدثنا محمد بن عبدالله المري، قال حدثنا أبي، قال حدثنا علي بن الحسن، قال: حدثنا أبو داود، حدثنا يحيى بن سلام في قوله: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْۚ قَالُواْ خَيْرًاۗ﴾؛ أي: أنزل خيراً، قال: ثمَّ انقطع الكلام، ثم قال الله تعالى: : ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ﴾: (آمنوا)﴿فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾: الجنة»[1].

ملاحظات على عبارات السلف الواردة في الوقوف:

١ ـ أن الوقف عند مفسري السلف تابع للمعنى (أي: التفسير)، كما يظهر من الروايات الواردة عنهم.

والمراد أنهم نبهوا على الوقف لارتباطه بالتفسير، فهم فهموا المعنى، ثمَّ حكوا الوقوف بناءً على ما فهموا، فالتفسير أوَّلاً، والوقف ثانياً.

ولم يظهر في آثارهم ارتباط هذه العبارات بالقراءة، سوى ما ورد عن الشعبي، لكن يمكن الاستفادة من هذه المرويات في تأصيل هذا العلم، والتنبيه على وروده عن السلف، واعتنائهم به على أنه أثر من آثار التفسير، والله أعلم.

٢ ـ أن مفسري السلف لم يتتبعوا الوقوف في القرآن كما تتبعه من جاء بعدهم.

---

(١) المكتفى (ص: ٣٥٠ ـ ٣٥١).

٣ ـ أنَّ مصطلحات الوقف المتعددة لم تظهر عند مفسري السلف.

٤ ـ أنه يمكن أن يُذكر من عبارات السلف ما يكون عنواناً لهذا العلم، ومن العناوين المستنبطة من عباراتهم:

القطع والاستئناف. المقطوع والموصول. المقطوع والمفصول. الموصول والمفصول.

(تعقيب)

السؤال: قال صلى الله عليه وآله وسلم لابن مسعود عند الوقف الكافي: (حسبك)، فكيف يستفاد منها في بحثك؟

الجواب: ما طرحته لك هو من رسالة لي بعنوان (وقوف القرآن وأثرها في التفسير)[1]، وهي تحت الطبع، يسر الله تمامها.

وهذا الحديث قد ذكرته حجة لمن يرى أن الوقف على رؤوس الآي أولى من وصلها إذا تعلق بها ما بعدها من جهة المعنى، ذلك أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم لو كان يتتبع المعنى، لما طلب من ابن مسعود أن يقف على هذه الآية، وليس بينه وبين تمام حكاية هذه القضية سوى آيه، فقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] رأس آية، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢] رأس آية، وهو تمام المعنى، إذ البدء بهذه الآية يُشعر بارتباطها بما قبلها، بدلالة لفظ (يومئذ).

(١) وقد تم طباعتها والحمد لله في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة.

ثم جاء بعدها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]. والنداء مشعر بالانتقال إلى أمر مستأنف جديد لا علاقة له بما قبله من جهة اللفظ ولا المعنى.

والأمر النبوي هنا أقوى من الوقف، لأنه قطع القراءة.

والأمر في هذه المسألة فيه خلاف معروف، ولكل من قال برأيه وجهة نظر، ولا تثريب في ذلك، والله الموفق.

(١١٤)

تفسير الصحابي، ومحل الاحتجاج به(*)

قال السائل: تفسير الصحابي للآية، هل يعتبر حجة يجب الأخذ بها؟ خصوصاً إذا لم يتابعه عليه أحد.

الجواب: إن هذا افتراض عقلي، فهل يوجد له مثال كي يُتكلَّم عنه، وإلا فلو أُجيب عن كل افتراض لكثر الكلام، وطال المقام، والنتيجة المحصَّلة ليست بشيء، فأرجو منك أيها الأخ الكريم أن تذكر مثالاً لذلك ليناقش عبر المثال.

وقولك: «ولم يتابعه عليه أحد» ماذا يعني؟

هل يعني أنه عُرِفَ التفسير عنه، ولم يؤخذ به، فإن كان ذلك كذلك، فأين مثاله.

أو أنه لم يُعرف، وهو قول غير مشهورٍ، وهو قول مطمور وُجِدَ بعد زمن من الأقوال المنقولة.

وكل هذا مما يحتاج إلى مثال، لكن مما يجب أن يُعلم أن قول الصحابي ـ من حيث الجملة ـ معتبر في التفسير، والله الموفق.

(*) نشر في: ٢٠٠٣.

إذا اختلف في التفسير اثنان من الصحابة، أحدهما ابن عباس؛ هل يجب الأخذ بقول الحبر؟ أم ينظر في ذلك إلى القرائن، كمطابقة ظاهر اللغة، والمعلوم من خطاب الشارع، ونحو هذا؟

الجواب: لا يلزم الأخذ بقول الحبر مطلقاً، لأنَّ في ذلك ادعاءُ العصمة له من الخطأ، وذلك ما لا يقال به، لكن إذا وقع الاختلاف في التفسير بينهم، عُمِدَ إلى المرجِّحات إن كان الاختلاف يحتاج إلى ترجيح، لكن إذا كان الاختلاف من باب التنوع، والآية تحتمل هذه الأقوال، فليس أحدها متروكاً، بل كلها معتبرة، والله أعلم.

(١١٥)

هل بالإمكان أن يأتي متأخِّر بتفسير معتبر لآية غفل عنه المتقدّمون؟(*)

قال السائل: هل بالإمكان أن يأتي متأخِّر بتفسير معتبر لآية غفل عنه المتقدّمون؟

الجواب: هذه المسألة مهمة جدّاً، وهي تحتاج إلى معرفة ما يترتب على القول بأن المتأخرين لا يمكن أن يأتوا بتفسير معتبر لم يقل به المتقدمون، إذ نتيجة القول بأنَّ المتأخرين لا يمكن أن يأتوا بتفسيرٍ معتبر لم يقل به السلف ما يأتي:

١ ـ أن التفسير توقَّف على ما قال به السلف فقط.

٢ ـ أنه لا يجوز القول في التفسير بغير ما قال به السلف.

٣ ـ أن كل قول بعد قولهم، فهو باطل على الإطلاق.

والمسألة ترجع إلى أصل من أصول التفسير، وهي مسألة (وجوه

(*) من إجابات ملتقى أهل الحديث، ٢٠٠٣.

التفسير)، فهل يوجد للآية أكثر من وجه تفسيري معتبر أم لا؟ وإنما قلت: معتبراً؛ لئلا يُفهم أن الوجوه الباطلة والباطنة تدخل في مرادي.

وهذه المسألة قد فهمها السلف ومن جاء بعدهم من العلماء، وقد وجدت في تطبيقاتهم التفسيرية، ومن أمثلة أقوالهم:

عندَ تفسيرِه قولَ اللهِ تعالى: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ﴾ [الحجر: ١٧] قالَ الشَّنقيطيُّ (ت: ١٣٩٣): «... فقوله رضيَ اللهُ عنه: إلاَّ فهماً يعطيه الله رجلاً في كتابِ اللهِ، **يدلُّ على أنَّ فَهْمَ كتابِ اللهِ تتجدَّدُ به العلومُ والمعارفُ التي لم تكنْ عند عامَّةِ الناسِ، ولا مانعَ من حمل الآيةِ على ما حملها المفسِّرونَ، وما ذكرْناه أيضاً أنَّه يُفْهَمُ منها، لِمَّا تَقَرَّرَ عندَ العلماءِ مِنْ أنَّ الآيةَ إنْ كانت تحتملُ معانيَ كلُّها صحيحٌ، تَعَيَّنَ حَمْلُهَا على الجميعِ، كما حَقَّقَه بأدلتِهِ الشيخُ تَقِيُّ الدِّينِ أبو العباسِ بنُ تَيمِيَّةَ ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ في رسالتِهِ في علومِ القرآنِ**»(١).

وأما تطبيقاتهم، فأكثر من أن تُحصى، وإلا فما عمل المفسرون الذين جاؤوا بعدهم؟!

ولقد بُحثت هذه المسألة في أصول الفقه، وصورة المسألة عندهم:

إذا ورد عن السلف تفسيران، فهل يجوز إحداث قول ثالث؟

وفي نظري أن إيراد هذه المسألة بهذه الصورة في كتب أصول الفقه فيه نظر؛ لأنه لا يفرق بين علم التفسير وعلم الفقه.

فعلم الفقه يرتبط بالعمل، إذ يتضمن افعل أو لا تفعل، وهذا إما أن

---

(١) أضواء البيان (٣: ١٢٤).

يكون كذا وإما أن يكون كذا، فلا يصلح القول الثالث في كثير من الأحيان في مجال الفقه.

أما في مجال التفسير، فالتفسير مرتبط بالمعنى، والمعنى يمكن أن يتعدد، ولم يكن من شرط التفسير أنَّ السابقين قد أتوا على جميع محتملاته، بل هناك بعض المحتملات الصحيحة التي لم يذكرها السلف، وهذه المحتملات تقبل إذا توفرت فيها الضوابط الآتية:

١ ـ أن يكون المعنى المذكور صحيحاً في ذاته.

٢ ـ أن لا يبطل قول السلف.

٣ ـ أن تحتمله الآية.

٤ ـ أن لا يُقصر معنى الآية على هذا المحتمل الجديد، ويترك ما ورد عن السلف.

وإن قال قائل: هل يعني هذا جهل السلف بهذا المعنى الذي ذكره المتأخرون؟

فالجواب: إنه لا يلزم أن يوصف السلف بجهل المعنى الجديد، ولكن للمسألة وجه آخر، وهو أنه لو ظهرت لهم أمارات تدعو للقول به، وتركوه، أو قيل لهم فاعترضوا عليه، فإنه يمكن في هذه الحال أن يقال: لا يصلح القول به.

ومما يدل على ذلك تعدد اجتهاد السلف في طبقاتهم الثلاث (الصحابة والتابعين وأتباع التابعي)، ولو كان لا يجوز القول في التفسير إلا بما سمعوا، لما ورد تفسير للصحابة، ولو اكتفى التابعون بما سمعوه من الصحابة لما ورد تفسير للتابعين... الخ.

ولو كان التفسير لا يجوز فيه الاجتهاد والإتيان بمعنى جديد، لكان مما بينه الرسول ولم يتركه لمن بعده.

ومما يستأنس به في هذا المقام أن بعض السلف قد نزَّلوا آيات على بعض أهل البدع الذين عاصروهم، وهذا من باب الرأي، ولو كان لا يجوز مثله لما قالوا به، والله أعلم.

وإنما ترك الرسول ﷺ تفسير جميع القرآن، وفسَّر بعضه مما احتاج التنبيه عليه أو مما وقع فيه إشكال على الصحابة، فسألوه، فأجابهم.

أما ما بقي مما لم يفسر الرسول فإنه ـ مع وجود اختلاف بين السلف ـ معلوم لا يحتاج إلى بيان نبوي في كل آية.

وأخيراً، لا تكاد تجدُ قائلاً بهذه المسألة إلا أن يكون قولاً فلسفياً؛ لأنه يخالف تطبيقات العلماء في التفسير، والله أعلم.

مقالات في المعرَّب

واللغة الأمِّ...

لغة الاشتقاق

نظرات في المعرَّب

(١١٦)

الطور(*)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فأثناء قراءاتي في آراء بعض المُحْدَثين فيما يتعلق بما يُسمَّى (المُعرَّب) صرت أتأمل في الألفاظ التي ترد في قصص الأنبياء، فظهرت لي بعض اللطائف، وسأجتهد في تسطير هذه اللطائف في مقالات متتابعة في هذا الملتقى، والله الموفق.

لفظ (الطور):

ورد لفظ (الطور) في عشرة مواطن في القرآن الكريم، وهي كالآتي:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾. موضعان في سورة [البقرة: ٦٣، ٩٣].

﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَـٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ [النساء: ١٥٤].

﴿وَنَـٰدَيْنَـٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَـٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢].

(*) نشر في: ١٤٢٥/٠٣/٠٩

﴿قَدْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ﴾ [طه: ٨٠].

﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاءَ تَنبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠].

﴿آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا﴾ [القصص: ٢٩].

﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا﴾ [القصص: ٤٦].

﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ﴾ [الطور: ١-٢].

﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ﴾ [التين: ١-٢].

و(الطور) هو الجبل، ويدل على ذلك أن الله قد ذكر رفع الطور فوق بني إسرائيل، وأخذ الميثاق، فقال في [سورة البقرة: ٦٣]: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

وقال في [سورة البقرة: ٩٣]: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا﴾، وقال في [سورة النساء: ١٥٤]: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ﴾.

ولما ذكر رفع الطور في [سورة الأعراف: ١٧١] قال: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. فدلَّ هذا على أن الطور هو الجبل، وهذا من باب الألفاظ المتعددة التي تُطلق على مسمًّى واحدٍ.

والمُلاحظُ على لفظة (الطور) في القرآن:

١ ـ أنها وردت في قصة موسى عليه السلام.

٢ ـ أنها وردت في وصف موقع في الجزء الشمالي من جزيرة العرب.

والذي يظهر ظنّاً ـ والله أعلم ـ أن إطلاق الطور على الجبل في عهد موسى عليه السلام كان شهيراً، يوازي إطلاق لفظ الجبل، فذكر الله ما كان منطوقاً عندهم في وقتهم.

ويكون إطلاق الطور على جبل بعينه؛ كالطور الذي كلَّم الله عليه موسى عليه السلام، أو الطور الذي وُعِد عنده بنو إسرائيل، أو أن الطور ما يكون فيه نبات، فإن ذلك كله من باب إطلاق اللفظ المطلق على فرد من أفراده، وذلك معروف من أساليب العرب في الخطاب، وقد ورد في القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

ولا تخرج هذه الأقوال في الطور عن أن يكون المراد به الجبل.

ولا يقال: إن من كان في ذلك الوقت لم يكونوا عرباً، فكيف حَكَمْتَ بذلك؟

والجواب عن ذلك أن يقال: إن العربية قديمة جدّاً، ولا يماري في ذلك إلاَّ ممارٍ جَدِلٌ لا يريد الوصول إلى الحقِّ، وسأُلْمحُ إليك بتلميح سريع جدّاً:

١ ـ النبي صالح عليه السلام من أنبياء العرب الذين ظهروا في جزيرة العرب، واسمه مأخوذ من مادة (صَلَحَ)، وهي مادة ـ كما ترى ـ عريقة قديمة. وغيرها كثيرٌ جدّاً.

والنبي صالح عليه السلام سابق للنبي إبراهيم عليه السلام، ومن باب أولى أن يكون سابقاً لبني إسرائيل، فالعربية قديمة جدّاً، وهي قبل هؤلاء بلا مراء.

٢ ـ ذكر المؤرخون أنه قد خرجت خمسُ هجراتٍ ضخمة من جزيرة العرب إلى شمالها في بلاد العراق والشام، وكانت أوائلها قديمة جدّاً، وقد استوطنت هذه الشعوب العربية المهاجرة من جنوب الجزيرة ووسطها مناطقَ الشمال في العراق والشام، وتناسلوا فيها وأقاموا حضارات لازالت بعض آثارها شاهدة عليهم.

بل انطلقوا إلى ساحل البحر الأبيض المتوسط، فعمروا أجزاء من شواطئه، كما عمروا مصر وليبيا، وحالهم في ذلك كحالنا نحن العرب اليوم من الامتداد والاتساع.

لكن الذي حصل ـ مع الأسف ـ أنَّ منطقتنا العربية قد غُرِّبت في دراساتنا، فصرنا نتلقَّف ما يمليه الأساتذة المستشرقون دون وعي لما حصل منهم من تزييف لتاريخِ هذه المنطقة العريقة عروبةً؛ لغة وتاريخاً، والله المستعان.

ومن الملاحظ أنهم اعتمدوا الأسماء التي وردت في «التوراة» على أنها أسماء لا خلاف فيها، وأنهم أقوامٌ متعدِّدو الجنسيات لا علاقة بينهم، كما لا علاقة بين العربي والهندي، والعربي والبريطاني، والأمر ليس كذلك، فهم شعوب عربية تتحدث لغة مشتركة، وينفرد كلٌّ منهم بلهجته الخاصة، كما هو الحال يوم نزلت الرسالة، والحال التي نعيشها اليوم.

وهذا موضوع قد طرحه بعض المعاصرين، ووضحوه وضوحاً بيِّناً، ومنهم الدكتور محمد بهجت القيسي في كتابه المتميِّز (ملامح في فقه اللهجات العربيات من الأكادية والكنعانية وحتى السبئية والعدنانية).

والمقصود أنَّ لفظ (الطور) مما نطق به موسى عليه السلام، وهو مما بقي

من الألفاظ العربية في اللهجة السائدة في عصره، ونطق به العرب من بعده، والله أعلم.

ولا يُفهم من قولي هذا أن موسى عليه السلام كان يتكلم لغة العرب التي استقرت ونزل بها القرآن، وإنما كان يتكلم بلغة عربية قديمة فيها أصول اشتقاق الألفاظ التي نطق بها العرب، وإن كان قد يختلف طريق نطقها عما هو عليه نطق من قاربه من الشعوب العربية الأخرى، كما أنه ـ بلاشكٍّ ـ يخالف اللغة التي نزل بها القرآن نطقاً ونحواً، وإن اتفق معها جذوراً، والله أعلم.

(١١٧)

موسى عليه السلام في «مَدْيَن»(*)

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [القصص: ٢٣-٢٨].

أولاً: «مَدْيَن» قريةعربية، وهي في شمال الجزيرة على الجانب المقابل لمصر(١). وهذا يعني أنَّ سكانها عربٌ يتكلمون العربية وقت موسى عليه السلام.

(*) نشر في: ١٢/٠٣/١٤٢٥

(١) قال ياقوت الحموي في معجم البلدان ٥/ ٧٧: "«مَدْيَن»: بفتح أوله وسكون ثانيه وفتح الياء المثناة من تحت وآخره نون. قال أبو زيد: «مَدْيَن» على بحر القلزم محاذية لتبوك، =

والملاحظ أنَّ موسى عليه السلام لم يحتج إلى ترجمانٍ للحديث مع المرأتين.

ولا يقال: إن وجود الترجمان محتملٌ، إذ أن ذلك يلزم منه أن موسى عليه السلام صار يتكلم لغته ويبحث عمن يعرفها ثمَّ ذهب إلى المرأتين ووقع الخطاب، ثم جاءت البنت وكلمت الترجمان، ثم كلم الترجمان موسى عليه السلام... الخ، ولا شكَّ أن تصور ذلك وافتراضه غير مرضيٍّ، كما أن افتراض أنهم تكلموا بلغة الإشارة والرموز غير وجيه كذلك.

فإذا كان موسى عليه السلام قد كلَّمهما مباشرة دون ترجمان، فما اللغة المشتركة التي كانوا يتحدثونها؟

الذي يبدو ـ ظنّاً ـ أنها عربية تلك الزمان، كانت مثل ما هي عليه اليوم لهجات العرب في مصر والجزيرة والشام والعراق، حيث يمكن أن يتخاطب أولئك بلهجاتهم، ويفهم بعضهم من بعضٍ.

فهل يا تُرى يحتاج المصري اليوم إلى ترجمان له إذا دخل مدينة «ينبع» ؟

الذي يبدو أن الحال كان كما هو عليه اليوم، وإنما الأمر لا يعدو لهجات يتكلمها كل أهل منطقة.

=على نحو من ست مراحل، وهي أكبر من تبوك، وبها البئر التي استقى منها موسى عليه السلام لسائمة شعيب قال ورأيت هذه البئر مغطاة قد بني عليها بيت وماء أهلها من عين تجري... قال القاضي أبو عبد الله القضاعي: «مَدْيَن» وحيزها من كورة مصر القبلية. وقال الحازمي: بين وادي القرى والشام، وقيل: «مَدْيَن» اتجاه تبوك بين المدينة والشام، على ست مراحل وبها استقى موسى عليه السلام لبنات شعيب وبها بئر قد بني عليها بيت". أهـ وجاء في قاموس الكتاب المقدس (ص: ٨٥٠): «... وسكن موسى مدة في مديان).

لا تستغرب ذلك، فهل هناك ما يدل على غيره؟

هل كانت مصر في يوم من الأيام بمعزل عن الاتصال بهذه البقعة العربية من جزيرة العرب؟

إذن كيف اختار موسى «مَدْيَن» وجاء إليها إلا أن يكون هناك تواصل بينها وبين مصر؟

واسمح لي أن أسألك عن لغة موسى ما هي؟

وكأني بك ستقول: العبرية[(١)].

وأقول لك: من أين تولدت هذه اللغة؟

وهل بقيت لغة يعقوب عليه السلام وأبنائه الاثني عشر صامدة أمام لغة المصريين حتى زمن موسى عليه السلام[(٢)]؟

لا يمكن تصوُّر هذا البتة، إلا أن يكونوا في معزل تامٍّ عن مجتمعهم، وذلك ما لم يكن.

ولعلك تقول: إن لغة العبادة يمكن أن تكون قد بقيت بين بني إسرائيل.

فأقول لك: حتى لو بقيت هذه اللغة، فإنها لا تعدو ثلةً من الأحبار قَرَأَةِ الكتبِ، أما عامة بني إسرائيل فسيتكلمون باللغة التي تسيطر على المدينة التي يقطنونها، كما هو الحال فيهم لما سكنوا جزيرة العرب انتظاراً لنبي آخر الزمان، لعله أن يخرج منهم.

---

(١) سيأتي حديث عنها في مقال لاحق إن شاء الله.

(٢) يُقدَّر الزمن بين موسى ويوسف عليهما السلام بستة قرونٍ تقريباً.

إن الموضوع كما ترى شائك متشابك، لكن يكفيني أن أدعوك معي إلى التفكير من جديد في هذا الموضوع.

تنبيهان:

الأول: لا يصحُّ أن الذي نزل عنده موسى هو النبي شعيب عليه السلام لبعد ما بينهما في الزمن، وإن كان اسمه شُعيباً، فلعله غير النبي عليه السلام. وقد حقق ذلك جمع من العلماء، منهم شيخ الإسلام في رسالة خاصة في ذلك، وهي في الجزء الأول من (جامع الرسائل والمسائل) الذي حققه الدكتور: محمد رشاد سالم، رحمه الله[1].

الثاني: اسم زوجة موسى عليه السلام (صِفُّورة)، وهو اسم عربي دخله التحوير، والأصل (عصفورة)، وقد ذكر مؤلفو (قاموس الكتاب المقدس) هذه المعلومة، فقالوا: «صِفُّورة: اسم مدياني معناه عصفورة»[2].

وينتج عن هذا لطيفة، وهي علاقة العرب ببني إسرائيل، فالعرب أخوال لأولاد موسى من «عصفورة» بنت شيخ «مَدْيَن»، وليست هذه أول علاقة، فما بالهم يحسدوننا، ويكرهون كل شيء عربي؟!

ثانياً: كما لم يحتج موسى إلى ترجمانبينه وبين المرأتين، فكذلك لم يحتج إليه في مخاطبة والدهما من باب أولى، والعقد الذي تمَّ بين موسى وشيخ «مَدْيَن» كان مدة ثمان سنين أو عشرة، وقد قضى موسى العشرة كلها، لكن الملاحظ هنا أنه جاء بعبارة (ثماني حِجَج) جمعُ حجة، فمن أين جاء التعبير عن هذا بهذا.

---

(١) انظر هذا التحقيق في: جامع الرسائل والمسائل ١/ ٦١. بتحقيق د. محمد رشاد سالم.

(٢) قاموس الكتاب المقدس، ٥٤٤.

١ ـ إنَّ شيخ «مَدْيَن» ممن يؤرخون بالحجِّ؛ تلك الشعيرة العظيمة التي بقيت آثارها في العرب دون من سواهم، وإن كان الأنبياء بعد إبراهيم قد حجوا كما ثبت في آثارٍ ليس هذا محلُّ ذكرها، وكان من بين من حجَّ موسى ﷺ، وكل ذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧].

٢ ـ أن موسى ﷺ قد فهم عن شيخ «مَدْيَن» ما يقصده من عبارة (حِجج)، وهذا يشير إلى معرفة موسى ﷺ آنذاك بهذه الشعيرة، وإن كان لا يمكن الجزم بذلك.

ومن الأمور التي تدعو إلى القول بمعرفته بالحج آنذاك أن دعوة إبراهيم بالحج كانت لبنيه وغيرهم، وبنو إسرائيل من أبنائه، ولا يُتصوَّر أن لا يكون عندهم علمٌ بالحجِّ، كما لا يخلو أن يكون في حديثهم إشارة إليه، وقد يكون موسى سمعها قبل نبوته، فهو مع كونه في بيت فرعون كان مختلطاً ببني إسرائيل في مصر، والله أعلم.

لكنك حينما لا تجد هذه الشعيرة في كتبهم، فإن ذلك مما يخفونه من باب العداء للعرب ولكل ما هو عربي، وذلك أمر قد طبعوا أنفسهم عليه من دهور سالفة، ولولا خشية الاستطراد لذكرت أمثلة لذلك.

٣ ـ أنه لا يبعد أن يكون اللفظ الذي تلفظ به شيخ «مَدْيَن» (حِجَج) كما ننطقه اليوم أو قريباً منه، فالحج قديمٌ جدّاً.

فعدم تكرر هذا المدلول (حجج) في القرآن، واختياره في هذا الموطن واختصاصه به، مع وجود ما يقوم مقامه كل هذا مما يُستأنس به لما قلت من كونه هو ما نطق به شيخ «مَدْيَن» والله أعلم بغيبه.

(١١٨)

(عربية في بيت فرعون)(*)

لا أزال ـ أيها القارئ الكريم ـ أريد أن ألفت انتباهك إلى عراقة العرب وماضيهم وحضارتهم وتأثيرهم في الأمم، وهو الأمر الذي يريد أعداء العرب والمسلمين من يهود ومستشرقين وغيرهم ممن تبعهم أن يخفوه عن قصد أو غير قصد.

إنني أريد أن أصل بك إلى عمق هذه اللغة الشريفة في التاريخ القديم، وأنها إن لم تكن أسبق اللغات، فهي من أسبقها.

ولأذكر لك اليوم خبراً غريباً، وهو أن امرأة فرعون عربية الاسم، وهذا يعني أنها عربية الأصل، ولا يبعد أن يكون زوجها كذلك، وسيأتي التنبيه إليه.

إن اسم امرأة فرعون (آسية)، وقد ورد هذا الاسم على لسان رسول الله ﷺ، بل ورد عنه اسم أبيها، وهو (مزاحم)، وهذان الاسمان ينضحان بالعربية كما ترى، وإليك بعض الآثار الواردة في اسم امرأة فرعون.

١ ـ روى البخاري عن أبي موسى الأشعري (قال: قال

(*) نشر في: ١٥/ ٠٣/ ١٤٢٥

رسول الله ﷺ: «كَمُلَ من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا مريم ابنة عمران، وآسية امرأة فرعون، وفضلُ عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام»[(١)]، وفي (الصحيحين) غير هذا الحديث في اسمها.

٢ ـ وروى ابن حبان والطبراني في المعجم الكبير عن أنس: «خير نساء العالمين مريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد ﷺ»[(٢)].

٣ ـ وروى عبد الرزاق[(٣)] عن معمر عن قتادة عن أنس أن النبي ﷺ قال: «حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران، فآسية بنت مزاحم امرأة فرعون، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد ﷺ».

٤ ـ ذكر أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا داود ـ يعني: ابن الفرات ـ عن علباء بن أحمر عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل نساء أهل الجنة خديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد، ومريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون».

٥ ـ وروى النسائي في فضائل الصحابة[(٤)]، قال: أخبرنا قتيبة بن

---

(١) أخرجه البخاري في أكثر من موضع من صحيحه (بتحقيق د. مصطفى ديب البغا) بالأرقام: (٣٢٣٠) (٣٢٥٠) (٣٥٥٨) (٥١٠٢). والحديث أخرجه مسم أيضاً

(٢) أخرجه ابن حبان (تحقيق الأرناؤوط) برقم (٦٩٥١) وقال الأرناؤوط عقبه: "حديث صحيح". وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي) برقم (١٠٠٤).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي) برقم (٢٠٩١٩). والحديث أخرجه أحمد (تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون) برقم (١٢٣٩١). وأخرجه الترمذي برقم (٣٨٧٨) وقال عقبه ٥/ ٧٠٣: "هذا حديث حسن صحيح".

(٤) انظر: فضائل الصحابة للنسائي بالسند أعلاه، وبسند آخر، برقم (٢٤٨) (٢٥١). وأصل الحديث في البخاري ومسلم، وقد تقدم.

سعيد، قال: أنا غندر، قال: أنا شعبة، عن عمرو بن مرة عن مرة الهمداني عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون».

وفي اسمها واسم أبيها أحاديث وآثارٌ غير هذه تركتها اختصاراً.

وقد جاء في ضبط اسمها في (الإكمال) لابن ماكولا: «وأما آسية بعد الهمزة ألف بكسر السين المبهمة وفتح الياء المعجمة باثنتين من تحتها؛ فهي آسية بنت مزاحم امرأة فرعون»(١).

وقد تسمى بها من العرب نساء، ورد في (تكملة الإكمال): «وأما آسية بكسر السين المهملة وفتح الياء المعجمة من تحتها باثنتين، فهي آسية بنت فرج الجرهمية، نزلت من مكة الحجون، حديثها عند عبدالله بن جراد، ذكرها أبو نعيم في معرفة الصحابيات»(٢).

أما احتمالات معنى هذا الاسم، كما هو وارد في كتب اللغة فما يأتي:

١ ـ أن يكون الاسم مأخوذاً من: أسوت الجرح؛ أي: داويته، وسمِّي الطبيب الآسي لذلك، وكذا المرأة آسية.

٢ ـ أو يكون من أسوت بين القوم؛ أي: أصلحت بينهم، فهو آسي، وهي آسية.

٣ ـ أو هو من الأسى؛ أي: الحزن، فهو آسي، وهي آسية.

---

(١) الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى ١/ ٩٢.

(٢) تكملة الإكمال ١/ ١٣٨. (تحقيق د. عبد القيوم عبد رب النبى).

٤ ـ أو من أساه في مصيبته؛ أي: عزَّاه، فهو آسي، وهي آسية.

٥ ـ والآسية من البناء: المحكم.

٦ ـ والآسية: الدعامة، يُدعم بها البناء.

٧ ـ والآسية: السارية.

قال الجوهري: وأهل البادية يسمون الخاتنة آسية كنايةً[(١)].

ولا أظنُّ أن تأصيل هذا الاسم بحاجة إلى أكثر من هذا، فهو واضحُ العربية.

أما اسم أبيها (مزاحم)، فأوضح من أن يؤصَّل عربية، وهو مأخوذٌ من مادة (زحم).

والمقصود: أنَّ زوجة فرعون عربية الاسم، وكذا اسم أبيها، وهذا يدلُّ على أنها من العربِ، وكما قلت: لا يبعد أن يكون زوجها فرعون عربياً، وكذا وردت عروبته في المصادر الإسلامية[(٢)].

---

(١) يُنظر كلام الجوهري في الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية ٧/ ١١٩.
وللمزيد، يُنظر أيضاً: مادة: (أ س و) في: معجم مقاييس اللغة ١/ ١٠٥. (تحقيق عبد السلام محمد هارون). ومادة: (أ س ى) في: تاج العروس من جواهر القاموس ٣٧/ ٧٩. (تحقيق مجموعة من المحققين).

(٢) والاسم العربي لفرعون قد يعطي دلالة على ذلك. قال ابن جرير في جامع البيان (تحقيق أحمد محمد شاكر) ٢/ ٣٨: (وأما "فرعون موسى" الذي أخبر الله تعالى عن بني إسرائيل أنه نجاهم منه فإنه يقال: إن اسمه "الوليد بن مصعب بن الريان"، وكذلك ذكر محمد بن إسحاق أنه بلغه عن اسمه).

(١١٩)

(آدم في السماء)[*]

خلق الله المخلوقات: ملائكة وجِنّاً، وأرضاً وسماءً، وأخرج منافع الأرض، وهيَّأها للساكن الجديد، ثمَّ خلقه، خلق آدم من تراب الأرض التي سيسكنها، فجلَّ الله في حكمته، وتعالى في سلطانه.

فما مدلول هذا الاسم؟

ذكر ابن جرير عن بعض السلف أنه سُمِّي آدم من أديم الأرض؛ لأنه خلق من مجموع تربتها، كما وردت بهذا الآثار، ومن الآثار الواردة في كونه سمِّي نسبةً إلى أديم الأرض:

١ ـ أخرج ابن جرير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «بعث رب العزة ملك الموت، فأخذ من أديم الأرض؛ من عذبها ومالحها، فخلق منه آدم، ومن ثم سمي آدم؛ لأنه خلق من أديم الأرض»[1].

٢ ـ وقال ابن جرير: وحدثنا أحمد بن إسحاق قال: حدثنا أبو أحمد الزبيري قال: حدثنا عمرو بن ثابت عن أبيه عن جده عن علي

(*) نشر في: ٢٧/ ٠٣/ ١٤٢٥

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (تحقيق أحمد محمد شاكر) ١/ ٤٨٠. برقم (٦٤٠) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ﴾ [البقرة: ٣١].

قال: «إن آدم خُلِق من أديم الأرض؛ فيه الطيب والصالح والرديء، فكل ذلك أنت راء في ولده الصالح والرديء»[(١)].

قال الطبري ـ معلقاً على هذين الأثرين وغيرهما ـ: «وقد روي عن رسول الله خبر يحقق ما قال من حكينا قوله في معنى آدم» ثم ساق بسنده إلى رسول الله ﷺ قال: «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، جاء منهم الأحمر والأسود والأبيض وبين ذلك، والسهل والحزن، والخبيث والطيب»[(٢)].

ثم قال الطبري: «فعلى التأويل الذي تأول آدم من تأوله بمعنى أنه خلق من أديم الأرض يجب أن يكون أصل آدم؛ سُمِّي به أبو البشر كما سمي أحمد بالفعل من الإحماد، وأسعد من الإسعاد، فلذلك لم يجر، ويكون تأويله حينئذ آدم الملك الأرض يعني به: أبلغ أدمتها، وأدمتها وجهها الظاهر لرأي العين، كما أن جلدة كل ذي جلدة له أدمة، ومن ذلك سمي الإدام إداما؛ لأنه صار كالجلدة العليا مما هي منه، ثم نقل من الفعل فجعل اسماً للشخص بعينه»[(٣)].

---

(١) أخرجه الطبري في الموضع السابق نفسه، برقم (٦٤١).
(٢) انظر تخريج الطبري له في تفسيره (تحقيق أحمد محمد شاكر) ١/ ٤٨١. برقم (٦٤٥) والحديث أخرجه أيضاً: أحمد (تحقيق شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون) برقم (١٩٥٨٢) (١٩٦٤٢). وأبو داود (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد) برقم (٤٦٩٣). والترمذي (تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون). برقم (٢٩٥٥).
(٣) انظر جامع البيان ١/ ٤٨٢.

وقد قيل في أصل اسم آدم أقوال أخرى، ونُسِب إلى لغات ترجع في نهايتها إلى اللغة العروبية الأم[(١)].

وليس هذا مجال الاستطراد في هذا، إذ يكفي وضوح الاشتقاق العربي في هذا الاسم، إذ اللغات الأخرى المذكورة، وهي السريانية أو العبرية ترجع إلى اللغة العربية الأولى: لغة الاشتقاق التي سيرد الإشارة إليها عبر هذه الجزئية.

واسم آدم لم يتغيّر عند أصحاب الكتب السماوية، فهو بهذا الاسم بعينه عندهم، وهذا يشير إلى اللغة الأولى التي تكلم بها آدم ﵇، وأنها لغة اشتقاق تتوالد فيها الكلمات من أصول ثابتة، قد يموت بعضها فينسى، وقد يبقى بعضها باهت الدلالة غير معروف الأصل، وقد يستمر كثير منها في اللغة الخالدة الباقية، وهو المتمثل في لغات عرب الجزيرة الذين بقيت في لغتهم فكرة الاشتقاق وما زالت مستمرةً، مع ملاحظة الاختلاف في طريقة الاشتقاق، ومحل هذا كتب فقه اللغة.

وإذا كنت تستغرب أن يكون اسم آدم مشتقٌّ من أديم الأرض الذي هو أصل مادته، فاسمع هذا الخبر عن النبي ﷺ: روى الإمام أحمد بسنده إلى إبراهيم بن عبدالله بن قارض أن أباه حدثه أنه دخل على عبد الرحمن بن عوف، وهو مريض، فقال له عبد الرحمن: وصلتك رحم. إن رسول الله ﷺ قال: «قال الله عز وجل: أنا الرحمن خلقت الرحم،

---

(١) انظر: مادة (أدم) في تاج العروس من جواهر القاموس ٣١/ ١٩٤ (تحقيق مجموعة من المحققين). وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ٢/ ١٢٤ ـ ١٢٥.

وشققت لها اسماً من اسمي، فمن يصلها أصله، ومن يقطعها أقطعه فأبُتُّه، أو قال من يَبُتُّها أبُتُّه»[(١)].

وروى الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل: أنا الرحمن، وهي الرحم شققت لها من اسمى؛ من يصلها أصله، ومن يقطعها أقطعه فأبتُّه»[(٢)].

ألا ترى دلالة الاشتقاق واضحة في علاقة الرحِم بالرحمن، إنها لغة الاشتقاق، تلك اللغة النامية الخالدة، فتأمل جيداً هذه الحيثية فإنها أصل في تأصيل لغة العرب، وبيان قدمها في التاريخ.

ومما يُستأنس به في هذا الباب من الأخبار ما رواه الطبري عن ابن عباس قال: (فأخرج إبليس من الجنة حين لُعن، وأسكن آدم الجنة فكان يمشي فيها وحشاً ليس له زوج يسكن إليها، فنام نومة فاستيقظ وإذا عند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه، فسألها: من أنت؟

فقالت: امرأة.

قال: ولم خلقتِ؟

قالت: تسكن إلي.

قالت لهالملائكة ـ ينظرون ما بلغ علمه ـ: ما اسمها يا آدم؟

قال: حواء.

---

(١) انظر مسند الإمام أحمد (تحقيق شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون) برقم (١٦٥٩) (١٦٨٠) (١٦٨٦).

(٢) انظر مسند الإمام أحمد (تحقيق شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون) برقم (١٠٤٦٩).

قالوا: ولم سميتَ حواء؟

قال: لأنها خلقت من شيء حي)[(١)].

ففي هذا الخبر ترى أن آدم اشتق اسم زوجه من معنى الحياة؛ لأنها خُلِقت من حيّ.

أضف إلى ذلك ما رواه مسلم بسنده عن رسول الله ﷺ: «خلق الله عز وجل آدم على صورته طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: اذهب، فسلم على أولئك النفر ـ وهم نفر من الملائكة جلوس ـ فاستمع ما يجيبونك، فإنها تحيَّتك وتحيَّة ذريتك.

قال: فذهب، فقال: السلام عليكم.

فقالوا: السلام عليك ورحمة الله.

قال: فزادوه ورحمة الله»[(٢)].

يقول الله لآدم: «فإنها تحيتك وتحية ذريتك»، وأنت ترى أن السلام باقٍ في أصحاب الديانات السماوية.

وأنت تعلم أن السلام اسم من أسماء الله، كما ورد في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: ٢٣].

وإليك بعض الأمثلة:

١ ـ راجع في القرآن تحية الله لأوليائه، وتحية الملائكة للأنبياء، والتحية التي يتلقى بها الملائكة المؤمنين يوم القيامة، ومن أمثلتها:

---

(١) انظر جامع البيان ١/ ٥١٣.

(٢) صحيح مسلم (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي) رقم (٢٨).

قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ [يس: ٥٨].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجۡلٍ حَنِيذٖ﴾ [هود: ٦٩].

وقوله تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤].

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡۖ فَأَلۡقَوُاْ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعۡمَلُ مِن سُوٓءِۭۚ بَلَىٰٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢].

وكل هذا راجع إلى معنى اسم السلام سبحانه، وهو أثر من آثاره، فهو الذي يسلِّم على عباده بالقول، ويسلِّمهم من الشرور.

وإذا أخذت بعين الاعتبار أن الأسماء لا تتغير بتغير اللغة التي نُقِلت إليها، وإنما قد يحدث لها بعض التحوير الذي يتناسب مع لهجة اللغة التي انتقل إليها الاسم، ظهر لك أنَّ أسماء الله ثابتة له منذ الأزل، وأنه قد نطق بها الملائكة وآدم في السماء، فالله والرحمن والسلام قد وردت في هذه الآثار، مما يُستنتج منه أنها هكذا كانت تُنطق في ذلك الحين، وليس هناك ما يدل على سوى ذلك، خصوصاً إذا أضفت ما ورد من اشتقاق (الرّحِم) من اسم (الرحمن).

٢ ـ من أسماء أنبياء بني إسرائيل: سليمان عليه السلام، وفيه معنى السلام، وهو مأخوذ من مادة (سلم). وقد جاء في (قاموس الكتاب المقدس) ما نصه: «سليمان: اسم عبري معناه: رجل سلام»[1].

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ص٤٨١.

وارجع إلى تحليل أكثر لهذا الاسم في كتاب (العَلَم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن)[١] لرؤوف أبو سعدة، تجد وضوح عربية هذا الاسم، وأنه جاء على صيغة العربية المنطوق بها آنذاك.

٣ ـ ورد في (الصحيحين) في قصة موسى مع الخضر ما نصُّه: «... قال يقصان آثارهما حتى أتيا الصخرة، فرأى رجلاً مسجى عليه بثوب، فسلم عليه موسى.

فقال له الخضر: أنَّى بأرضك السلام.

قال: أنا موسى.

قال: موسى بني إسرائيل؟»[٢].

وهذا يدخل في تفسير قول الله لآدم: «فإنها تحيتك وتحية ذريتك»، والسلام ـ فيما يظهر ـ مما بقي عند أصحاب الديانات السماوية، كما، وأقول هذا من باب الاحتمال والظنِّ، والله أعلم.

٤ ـ لا زال اليهود إلى اليوم يقولون: (شالوم) بمعنى السلام، وهم يُشيِّنون السين[٣].

ومن باب الاستطراد أيضاً تجد أحبارهم وقساوسة النصارى يقولون في خاتمة دعائهم (آمين) إلى اليوم، فمن أخذ مِنْ مَنْ إلا أن تكون اللغة بينهم واحدة المصدر؟

---

(١) العلم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن، ٢/ ١٥٩ وما بعدها. تأليف رؤوف أبو سعدة.

(٢) أخرجه البخاري (تحقيق د. مصطفى ديب البغا) برقم (١٢٢) (٣٢٢٠) (٤٤٤٨) (٤٤٥٠) ومسلم (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي) برقم (١٧٠).

(٣) أي: يجعلون السين شيناً.

وإنني أدعو إلى بحث فكرة الاشتقاق عند مفسري السلف واللغويين، فإنه سيظهر بجمع المواد التي حُكي فيها الاشتقاق فوائد جمَّة، قد تدلنا على خيوطٍ في أصول العربية القديمة، تلك اللغة الشريفة التي مرَّت بعصور من التطور والتحوُّر، لكنها لم تتغير في أصولها الاشتقاقية.

وإني أُدرِك أن بعض الاشتقاقات التي ذكرها مفسرو السلف قد يُعترضُ عليها وتُضعَّف، بل قد يحكم بعضهم على بعض هذه التحليلات الاشتقاقية بالسذاجة، لكن النظر هنا إلى وجود أصل هذه الفكرة، وورودها عندهم، وإدراكهم لها، ومن الأمثلة على هذه الاشتقاقات عند المفسرين:

١ ـ عن أبي العالية قال: «إنما سمي العِجْل لأنهم عجلوا، فاتخذوه قبل أن يأتيهم موسى»[(١)].

٢ ـ قال مقاتل: «تفسير آدم عليه السلام لأنه خلق من أديم الأرض، وتفسير حواء لأنها خلقت من حي، وتفسير نوح لأنه ناح على قومه، وتفسير إبراهيم: أبو الأمم، ويقال: أب رحيم، وتفسير إسحاق لضحك سارة، ويعقوب لأنه خرج من بطن أمه قابضاً على عقب العيص، وتفسير يوسف زيادة في الحسن، وتفسير يحيى: أحيي من بين ميتين؛ لأنه خرج من بين شيخ كبير وعجوز عاقر صلى الله عليهم أجمعين»[(٢)].

---

(١) جامع البيان (تحقيق أحمد محمد شاكر) ٢/ ٦٨.
(٢) تفسير مقاتل بن سليمان (تحقيق أحمد فريد) ٢/ ٣٤٩.

(١٢٠)

(العبرانيون وإبراهيم العبراني)(*)

إن التوغل في التاريخ القديم صعب للغاية، غير أنَّ هناك إشارات ودلالات يهتدي بها من يريد إثبات قضية ما.

واليوم أطرح لكم شيئاً يتعلق بعروبة إبراهيم عليه السلام وأبين لكم نقد النظرية العبرية المزعومة، فأقول:

لقد عاش إبراهيم حياته الأولى في العراق، وحصل له ما حصل مع قومه عبدة النجوم والأصنام على السواء، ثمَّ هاجر عليه السلام من العراق ومع زوجه سارَّة؛ ولا تخفى عروبة هذا الاسم وكذا اسم ابن أخيه لوط(١).

فمن هم قوم إبراهيم عليه السلام؟

سكن قوم إبراهيم في (أور: مدينة بالقرب من البصرة الآن) في جنوب العراق، وهي منطقة عربية منذ القدم، قامت إليها هجرات عربية

(*) نشر في: ١٩/ ٠٤/ ١٤٢٥

(١) قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (تحقيق عبد السلام محمد هارون) ٥/ ٢٢١: "(لوط) اللام والواو والطاء كلمةٌ تدل على اللُّصوق. يقال: لاط الشّيءُ بقلبي، إذا لَصِق. وفي بعض الحديث: "الولد أَلْوَطُ بالقَلْب"، أي أَلْصَق. ويقولون: هذا أمرٌ لا يَلْتَاطُ بصَفَرِي، أي لا يَلصَق بقلبي. ولُطتُ الحَوْضَ لَوطاً، إذا مَدَرْتَه بالطِّين".

من الجزيرة العربية على مراحل مختلفة الزمن، وقد ظهر أنبياء في جزيرة العرب قبل إبراهيم، منهم نوح، وصالح، وهود، وشعيب، ثمَّ جاءت رسالة إبراهيم بعد ذلك، فالعرب سابقون لإبراهيم قطعاً ـ فيما لوفُرِضَ أنه ليس بعربي ـ لا يخالف في ذلك إلاَّ مجادل لا يريد الوصول إلى الحق.

ويكاد يجمع مؤرخو الحضارات القديمة اليوم أنَّ الشعوب التي سكنت منطقة العراق والشام ومصر وشمال القارة الإفريقية وساحل البحر الأحمر من جهة أفريقية، يكادون يجمعون على أنهم شعوب عربية خرجت من جزيرة العرب[(١)].

لكنَّ بعضهم ـ مع الأسف ـ يستخدم مصطلح (السامية) للدلالة على تلك الشعوب، ويجعل العرب قسماً منهم، وهذا منه مكابرة وبعدٌ عن الحقِّ، ومصطلح السامية قد ظهر زيفه وبطلانه بما لا يحتاج إلى كبير إعمال ذهن، ولعلي أطرح نقده في مقال لاحق[(٢)].

أما الكلدانيون الذين تُنسب إليهم هذه المدينة، فكانت لغتهم الأكادية[(٣)]، والأكادية هي أحدى اللغات العروبية القديمة التي خرجت من جزيرة العرب مع هؤلاء الكلدانيين الذين استقروا في جنوب العراق اليوم[(٤)].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: دراسات تاريخية لمحمد معروف الدواليبي.

(٢) ينظر: نقد النظرية السامية (ج ١)، أسطورة النظرية السامية. توفيق سليمان (دار دمشق للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٨٢م).

(٣) ينظر: معجم الحضارات السامية، مادة كلدانيون.

(٤) ينظر في اللغة الأكادية العربية كتاب: ملامح فقه اللهجات العربيات من الأكادية والكنعانية وحتى السبئية والعدنانية، للدكتور محمد بهجت القيسي.

تنبيه: هكذا جاءت قراءة الغربيين لهذه المادة (كلدان) بالكاف، ولا يبعد أن تكون مأخوذة من مادة (خَلَدَ)، وليس (كلد) وأنت على خُبرٍ بأن الغربيين لا ينطقون لفظ الخاء، بل يبدلونه بحرف الكاف، وإذا كان من مادة خلد، فهو واضح العربية بلا ريب، ويكونون هم الخالديون، بنو خالد، الخالدي، والله أعلم.

ومادة (كلد) عربية أيضاً، وهي تدل على صلابة في الشيء، ومن ذلك اسم الحارث بن كَلَدَة الطبيب العربي المشهور[(١)].

كما أن مادة (الأكاديين) قد تكون قراءتها الصحيحة (عكاديين) من مادة (عكد)، ويرجع ابن فارس أصل هذه المادة إلى التجمع والتراكم[(٢)].

وأنت على خُبرٍ أيضاً بأنَّ قراء الغرب للغتنا لا ينطقون العين، بل يُبدلونها ألفاً.

أما (أكد) في لغة العرب، فالهمزة منقلبة من الواو، كما ذكر ابن فارس في مقاييس اللغة، مادة (أكد)[(٣)].

تنبيه: قد يخطر ببالك استفسار؛ هذا نصُّه:

لِمَ جعلت اللغة العربية المدونة أصلاً في فهم تلك اللغات العروبية القديمة؟

وهذا سؤال مهم جدّاً، ولعلي آتي على شيء منه في مقالة مستقلَّة

---

(١) ينظر في هذه المادة: معجم مقاييس اللغة (بتحقيق عبد السلام محمد هارون) ٥/ ١٣٥.
(٢) ينظر مقاييس اللغة (بتحقيق عبد السلام محمد هارون)، مادة (عكد) ٤/ ١٠٥.
(٣) معجم مقاييس (بتحقيق عبد السلام محمد هارون) مادة (أكد) ١/ ١٢٥.

أبين فيها بعض ظواهر اللغة العربية كالاشتقاق، والقلب والبدل وغيرها من الظواهر، وأنها طريق إلى فهم معاني تلك الكلمات التي في اللغات العروبية القديمة، التي قد يكون مات فيها أصل الكلمة أو معناها، وانظر على سبيل المثال تفسير (وفومها) عند الفراء في معانيه[(١)]، وعنه الطبري في تفسيره[(٢)] والأزهري في تهذيب اللغة[(٣)].

أعود إلى موضوع المقالة، وهو عروبة إبراهيم وعبرانيته، فأقول:

١ ـ إنَّ اسم إبراهيم قد اختلفت في أصله الآراء، وكثرت في النظر في اشتقاقه، فمنهم من جعله (أب رحيم)، ومنهم من جعله (آب رام؛ أي: أبو العلا)، ومنهم من جعله من مادة (بره)، أي صاحب البرهان... الخ من تحليل لهذا الاسم[(٤)].

ولكني إلى اليوم لم أصل إلى ما تطمئن إليه نفسي من أصل اشتقاق هذا الاسم العربي، أما من له صلة قرابة بإبراهيم (آزر، إسماعيل، إسحاق، يعقوب، سارة، هاجر، لوط) فإني سآتي ـ إن شاء الله ـ على بيان عروبتهم.

٢ ـ هل كان إبراهيم عبرانيّاً؟

---

(١) قال الفراء في معاني القرآن ١/ ٤١: "فإن (الفوم) فيما ذُكِر لغة قديمة، وهي: الحنطة والخبز جميعاً قد ذكرا. قال بعضهم: سمعنا العرب من أهل هذه اللغة يقولون: فوّموا لنا (بالتشديد) لا غير، يريدون: اختبزوا".

(٢) تفسير الطبري (تحقيق أحمد محمد شاكر) ٢/ ١٢٧ ـ ١٢٩.

(٣) تهذيب اللغة (تحقيق محمد عوض مرعب) ١٥/ ٤١٢.

(٤) ينظر في هذا: العَلَم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن، لرؤوف أبو سعدة. ومعرب القرآن عربي أصيل، للدكتور جاسر أبو صفية. ومقالة بعنوان: تأصيل عروبة إبراهيم، لأحمد نصيف الجنابي، (مجلة الضاد، بغداد، ج٢: ١٤٠٩ . ١٩٨٩).

لقد خرج إبراهيم بمن معه من العراق، ثمَّ اتَّجه إلى الشام، فأين كان مسكنه؟

الذي يظهر من سيرته أنه سكن بادية الشام، وأنه كان صاحب بقر؛ لأنه جاء بعجل حنيذ لأضيافه، ولأنه كان ساكناً في بادية الشام، وكان عابراً إليها من العراق سُمِّي (إبرام العبراني)، فأصل الكلمة عربيٌ صحيح، مأخوذ من مادة (عبر) التي تدلُّ على الانتقال من مكان إلى مكان كما هو حال إبراهيم عليه السلام الذي عبر من (أور الكلدانيين) إلى بادية الشام.

ويظهر أنَّ العبراني ـ آنذاك ـ كانت له إطلاقات، منها:

١ ـ أنها تُطلق على الذي يعبر إلى شيء كما هو أصل دلالة اللفظة، وكذا كان حال إبراهيم حيث عبر إلى بادية الشام.

٢ ـ أنه ساكن البادية، وكذا كان حال إبراهيم عليه السلام، حيث استقرَّ ببادية الشام، وكان يتنقَّل إلى ما جاورها من المدن طلباً للتجارة، كما ذهب إلى مصر في رحلته المعروفة.

والذي يدلُّ على ذلك ما ورد في سورة يوسف لما جاء بأبويه إلى مصر، قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، فإبراهيم وذريته (إسحاق وابنه يعقوب وأبناء يعقوب) كانوا في البادية كما هو نصُّ الآية: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾.

ولا يلزم من كونهم كانوا في البادية عيب أو نقيصة، بل تلك كانت

مشيئة الله لهم، والله يفعل ما يشاء لا معقِّب لحكمه، وكما أنَّ بداوتهم ليس فيها نقيصة، فليس على إبراهيم أبي الأنبياء من نقيصة من كونه لم يؤمن به في وقته كثيرٌ، بل لم يُذكر أنه آمن به ـ وهو من هو في الفضل من بين الأنبياء ـ سوى زوجه وهاجر وأبنائه منهما ولوط.

ومن هذا تعرف أنَّ الوصف بالعبرانية لا يعني قومية معينة، ولا لغة مستقلة محددة مطلقاً، بل هو وصف لحال إبراهيم من بين الشعوب التي نزل بجوارها.

٣ ـ إذا كان هذا الوصف هو لحال إبراهيم عليه السلام، فإنه يُعلم أنَّ هذا الوصف قد بقي في أحفاده من نسل إسحاق من بعده، فهم عبروا أيضاً إلى مصر، وهم بهذا يُسمون بالعبرانيين لأجل هذه الدلالة الوصفية فحسب.

٤ ـ وإذا رجعنا إلى لغة إبراهيم عليه السلام، فإننا لن نجدها لغة مستقلَّة مغايرة مغايرةً تامةً لغة سكان الشام آنذاك، ومما يستأنس به في هذا أنَّ الله سبحانه وتعالى أرسل لوطاً إلى قرى سدوم وعمورة وغيرها، ولو لم يكن يعرف لسانهم لما صَلُحَ لأن يبعث لهم، والله تعالى يقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤]، فدلَّ هذا على أنَّ لسان لوط ولسان من أُرسِل إليهم واحدٌ، وهو اللسان الذي يتكلم به أصحاب هذه المنطقة في عراقهم وشامهم ومصرهم وجزيرتهم العربية كما هو الحال اليوم في توحُّدِ اللغة.

٥ ـ وُلِدَ لإبراهيم ولدان: إسماعيل، وقد سكن مع أمه هاجر المصرية (لاحظ عربية اسمها) في مكة، وسيأتي إن شاء الله حديثاً عنها.

ثمَّ وُلِدَ له ابنه إسحاق الذي بقي عنده في بادية الشام، ووُلِدَ لإسحاق يعقوب، ووُلِدَ ليعقوب بنوه الاثنا عشر، ومكث هؤلاء في البادية كما هو نصُّ الآية السالفة، وكانت لغتهم بلا ريب هي لغة أبيهم يعقوب، وجدهم إسحاق، وجد أبيهم إبراهيم، ولم تكن لهم لغة خاصة مستقلة البتة.

ثمَّ نزلوا إلى مصر، وسكنوا فيها فعاشروا الناس وخالطوهم إلى عهد موسى عليه السلام (بين يوسف وموسى نحو أربعمائة سنة ونيف كما في أسفارهم)، فهل يا تُرى بقوا على لغة آبائهم التي دخلوا بها ولم يتأثَّروا بلغة المصريين؟!

إنَّ الذي يظهر لي أنَّ العبرية وصف لهم من جهة القومية ـ لا اللغة ـ بقي ملتصقاً بهم، ومعناه كما ذكرتُ لك سابقاً، أما اللغة التي يتحدثون بها فإنما هي بمثابة لهجة من اللهجات العروبية آنذاك، ولا تخرج عن ذلك القطر العربي الكبير.

فالعبرانيون بمعنى: الذين يعبرون، أو بمعنى البدو الرُّحَّل هو المعنى المراد بهم، لكن هؤلاء أوتوا القدرة على تبديل وتحريف الأشياء، كيف لا، وقد حرَّفوا كلام الله وشرعه، فانطلى على كثيرين أن لهم لغة مستقلَّة، وأنَّ لها حروفاً خاصَّة، ورسماً خاصاً، وليس الأمر كذلك، فهم من بيئة عربية لم يخرجوا منها، وإنما الأمر يرجع إلى تقادم عهدهم عن اللغة العربية المعيارية التي نزل بها القرآن.

وقد تقول: إنَّه ورد في صحيح البخاري في وصف ورقة بن نوفل:

«وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب»[(١)].

فأقول لك: نعم هو كتاب عبراني، وله رسمه الخاصُّ لكنه لم يكن خاصّاً بهم فقط، بل هم استفادوه من غيرهم، وهو لا يخرج عن اللغات العروبية ولا الرسم المتعارف عليه عندهم، وهذا مبحث يحتاج إلى مزيد بسط ليس هذا محلُّه، وهو يتعلق باللغات التي جاء النصُّ عليها في كتبهم، كما يتعلق بالوقت الذي دُوِّنت فيه هذه الكتب، ونوع اللغة (اللهجة العروبية) التي كانوا يتحدثونها آنذاك، ونوع الرسم الذي رُسِمت به، وذلك ما لم يكن خاصّاً بهم كما سيظهر إن شاء الله في بحث هذه الجزئية بحثاً مستقلاًّ.

---

(١) صحيح البخاري (بتحقيق د. مصطفى ديب البغا) رقم: (٣).

(١٢١)

نعم.. مصطلح السامية فرضية خرافية(*)

لقد اطلعت على ما نقله الأخ الكريم: عبد الرحمن الشهري من مقال في «مجلة الفرقان» للدكتور: عودة الله منيع القيسي، تحت عنوان: «فرضيَّة الشعوب الساميّة، واللغات الساميّة فرضيّةٌ خرافيةٌ لا أصل لها»(١).

وقد أحببت أن أشارك في هذا الموضوع بشيء كان في نفسي أن أكتب عنه منذ زمن، لكن هذا المقال دفعني إلى أن أحرر هذه المقالة الموجزة التي تواطئ ما ذهب إليه الدكتور الفاضل، فكلامه صحيح بلا ريب، لا يخفى على من يقرأ في تاريخ هذه المنطقة العريقة في القِدم.

إن من العجيب أن تكون الفرضية حقيقة، مع اليقين بأنها فرضية!

والأعجب من هذا أن تتحول إلى ولاء وبراء بامتياز خاصٍ لليهود فقط!

إنه ما تميز به اليهود من استغلال، فحصروا هذا المصطلح الخرافي عليهم، ونقلوه إلى مصطلح سياسي يعادون عليه من يعادون، وإن كانوا ساميين ـ كالعرب ـ على مصطلحهم هذا، لكن الإعلام له سيطرته

(*) نشر في: ٠٨/٠٧/١٤٢٦

(١) انظر: المقال المشار إليه في: ملتقى أهل التفسير، على الرابط:
http://www.tafsir.net/vb/tafsir3736

الغالبة التي تحوّل الصادق كاذباً، والكاذب صادقاً، وترى كثيراً من الناس يصدقونهم، فياللعجب!

وهذه الكذبة في هذه المصطلح التي اخترعها المستشرق اللاهوتي (شلوتزر)، وهي نسبة إلى سام بن نوح عليه السلام.

يقول شلوتزر: «...من المتوسط إلى الفرات، ومن بلاد النهرين إلى شبه جزيرة العرب تسود كما هو معروف لغة واحدة، وعليه فالسوريون والبابليون والعبريون والعرب كانوا أمة واحدة، والفينيقيون والحاميون أيضاً تكلموا بهذه اللغة التي أود أن أدعوها ساميَّة»[(١)].

وقد اعترض عليه المستشرق الفرنسي (بيرو روسي) في كتابه (مدينة إيزيس التاريخ الحقيقي للعرب)[(٢)]، فقال: «إننا نعرف عندما نتكلم عن الوطن العربي أننا في سبيلنا إلى معارضة نظرية مقدسة تجعل العربي شخصية صحراوية انبثقت في التاريخ في عهد غير محدد أو معروف.

لقد كتبت دائرة معارف الإسلام: (إن عهود العرب الأولى في التاريخ غامضة جدّاً، إننا لا نعرف من أين أتوا، ولا ما هو وجودهم البدائي). ولكن شيئاً وحيداً يبدو مؤكداً لكاتب المقال، وهو أنهم ساميون.

وها هو ذا التفسير الهزيل الهزيل، التعبير الخالي من الحقيقة، من أي معنى، تعبير فارغ إلى حدِّ أن دائرة معارف الإسلام هذه نفسها لم تستطع أن تضع تعبير (الساميين) على مائدة البحث، وهل هناك ضرورة

---

(١) نقلاً عن: معرب القرآن عربي أصيل. للدكتور جاسر أبو صفية، ص ١٢.
(٢) مدينة إيزيس التاريخ الحقيقي للعرب، ترجمة فريد جحا، ص ١٨.

لإضافة أن تعبير (سامي) لم يرد ذكره بين مفردات اللغة الإغريقية أو اللاتينية؟!

وما يقال في هذا المجال طويل، إننا لن نجد هذا التعبير قبل نهاية القرن الثامن عشر، وذلك أن العالم (أ.ل. شلوتزر) هو الذي صاغ هذا النعت (السامي) في مؤلف نشره عام ١٧٨١م، وأعطاه هذا العنوان (فهرس الأدب التوراتي والشرقي). وكأن الأدب التوراتي ليس شرقيّاً (........) وهذه التسمية مرجعها أسفار بني إسرائيل، حيث يعدُّون لنوح ثلاثة أبناء: سام، وحام، ويافث، ويقسمون الشعوب عليهم، وهذا فيه نظر ليس هذامحله.

ويجعلون شعوب السامية متكونة من (الآشورية البابلية والآرامية والعبرية والعربية والحبشية وغيرها).

وإذا تأملت أماكن عيش هذه الشعوب، فإنه سيظهرأربعة مناطق: (جزيرة العرب، والحبشة، والعراق، والشام).

وهذا التقسيم يوحي لك بأن هذه الشعوب تتكلم لغات مختلفة، وإن كانوا يقولون بأن أصلها واحد، وهو السامية المزعومة، التي لا يُعرف لها كنه ولا صفة.

ولو تأملنا المصادر التي يعتمدها هؤلاء الدارسون لوجدنا المصدر الأول عندهم هو أسفار بني إسرائيل (الموسومة عندهم بالكتاب المقدس)، فهم يجعلون هذا الكتاب، ولغتهم العبرية المزعومة الأساس في دراسة هذه المنطقة لغة وتاريخاً.

وقد يزيد بعض الباحثين ما يجدونه من أثريات قد دُوِّن فيها شيء

من الأخبار أو التاريخ، لكنهم يدرسونها حسب المنظور التوراتي فحسب.

وقد قابل هؤلاء باحثون لا دينيون فاعترضوا على كل ما هو توراتي، وأظهروا زيف بعض أقاصيص هذه الأسفار المكذوبة، لكن لأجل هذا المنطلق غير الديني أوقعهم في تكذيب أخبار صحيحة قد وردت في كتاب ربنا وسنة نبينا الصحيحة، وإن كانوا أحسنوا في ردِّ بعض خرافات بني إسرائيل.

أما نحن المسلمون ـ وياللأسف ـ فقلَّ أن تجد عندنا باحثين متخصصين في هذه الأمور ينطلقون من تراثنا العريق الذي قد صُحِّح فيه شيء من أخبار هؤلاء.

ولهذا أقول: إننا ـ نحن المسلمون ـ بحاجة إلى إبراز المنهج العلمي الإسلامي القائم على العدل، وإيضاح الحقِّ، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨]، لكي لا تأخذنا العاطفة وردة الفعل في ردِّ كل ما مصدره يهوديٌّ أو نصراني(١).

(١) من القضايا المهمة في هذا الباب أن تعرف أن أبناء يعقوب الذين من نسلهم بنو إسرائيل كانوا أبناء عمٍّ لأبناء إسماعيل، فالجد واحد، وهو إبراهيم (عليه السلام) فوشائج القربى بين العرب وبينهم جاءت من هذا الباب فقط، ولا يعني هذا أننا نقبل كل ما هو إسرائيلي، لكن قد يغفل بعض الكاتبين حينما يكتبون عن أولاد يعقوب أو عن بني إسرائيل، وكأنهم يكتبون عن قوم لا علاقة لهم بالعرب من قريب ولا من بعيد.
والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن إبراهيم وبنيه كانوا يتكلمون عربية ذلك الزمان، فأم إسماعيل اسمها هاجر، وهذا لفظ عربي صريح، وهي من مصر، وإبراهيم من العراق، =

وإنني من خلال قراءتي في هذا الموضوع وما يدور حوله أحسُّ بأن الموضوع بحاجة ماسَّة إلى متخصصين يتخصصون فيه؛ لأن تاريخ منطقتنا العربية ولغاتها القديمة من جزيرتها وعراقها وشامها ومغربها قد كُتِب بأيدي أناس من خارج المنطقة وليس لهم علم بلغتها، هذا على أحسن الأحوال، وإن كان كثيرٌ ممن كتب في ذلك لا يخلو من تزييف متعمد من توراتيين يهود أو مستشرقين، والاستدلال لهذه المسألة يطول، وهو يصلح أن يكون بحثاً أكاديميّاً لمن يكون متخصصاً في الآثار أو اللغة أو التاريخ، فهذه المجالات الثلاثة لا يستغني الدارسون فيها عن بعضهم البعض.

ولئلا يطول الموضوع أُلمح إلى بعض القضايا المتعلقة بهذا المصطلح، فأقول:

١ ـ لا ريب أن المصدر الوحيد لهذه التسمية (وكذا تقسيم الشعوب) هو أسفار بني إسرائيل، وهي ـ كما لا يخفاك ـ ينقصها التوثيق، ولا تصلح لأن تكون المصدر الوحيد فقط.

=وقد نزل بها إلى مكة، وقابلت قبيلة جرهم، وتخاطبت معها، ولم تحتج إلى ترجمان، وقد اشتقت اسم ولدها إسماعيل (عليه السلام) من (يسمع إئيل) كما ورد في كتبهم، ونزل إبراهيم لابنه إسماعيل، وخاطب زوجتيه ولم يحتج إلى ترجمان.

وإذا نظرت إلى اسم ابن أخي إسماعيل وجدته (يعقوب)؛ أي الذي يعقب ويخلف غيره، وهو قد عقب أباه، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١] فتأصيل هذا الاسم في العربية قريب المأخذ لمن تأمله، وهذا كله يدلك على وجود تلك اللغة الاشتقاقية العربية العريقة التي كانت سائدة في هذه المنطقة منذ القدم، وإن اختلفت وتحورت وتطورت إلا أنها لا تخرج عن لغة الاشتقاق. ولعله يأتي المقام لإكمال حلقات المعرَّب لآتي على هذه الأسماء وأبين علاقتها بالعربية المعيارية التي نزل بها القرآن الكريم.

وقد ورد في كتاب (مدخل إلى الكتاب المقدس): «كاتب التكوين مجهول، لكن العهد الجديد يدلنا ضمناً على أن كاتبه هو موسى، ولم يعترض أحد على هذا المفهوم حتى العصر الحديث.... كما لا نعرف كيف كُتب هذا السفر، لكن من المعقول أن نرى موسى كمحرر استطاع أن يضم عدداً كبيراً من القصص والحقائق التي قد يكون بعضها قد أصبح شائعاً قبل تاريخ تدوينه»[(١)].

وهذا الكلام فيه من الضعف والسقطات ما يُغني عن التعليق عليه.

٢ ـ أن سفر التكوين يذكر أمراً يتعلق بامتياز سام[(٢)] على ابني نوح الآخرين (يافث وحام)، فصار سام هو المقدَّم عند اليهود، وينسبون أنفسهم إليه.

٣ ـ أن جميع الشعوب ـ كما في أسفارهم ـ قد خرجت من أبناء نوح عليه السلام[(٣)].

٤ ـ أن الناس كانوا على لغة واحدة، حتى بَنَوْا أرض بابل، فكان ما كان من بلبلة الله لألسنتهم ـ كما تزعم هذه الأسفار[(٤)] ـ وذلك بعد فترة من عيش أبناء أحفاد أولاد نوح.

---

(١) مدخل إلى الكتاب المقدس، تأليف جماعة من النصارى، إصدار دار الثقافة، ص ٢٣.

(٢) فمن امتيازات "سام بن نوح" . بزعمهم ـ أنه وجد أباه سكراناً مكشوف العورة، فستر عورته، بينما رأى حام عورة أبيه ولم يسترها، فرضي نوح لذلك عن سام، وميّزه وأعلى شأن ذريته على غيرهم، ودعا لهم، وغضب على ذرية كنعان بن حام "وقال مبارك الرب اله سام وليكن كنعان عبدا لهم".
انظر وقائع القصة كاملة في: العهد القديم، سفر التكوين: الإصحاح ٩، الأعداد ٢١ ـ ٢٦.

(٣) انظر: العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ٩، الأعداد ١٨ ـ ١٩.

(٤) انظر هذه المزاعم في العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ١١، الأعداد ١ ـ ٩.

وبعد هذه النقاط المأخوذة من أسفارهم يقع سؤال:

لماذا نُسِبت اللغة وهذه الشعوب إلى سام، وقد وقع تبلبل ألسنة الناس؟

كيف عُرِفت هذه اللغات، وكيف أمكن الناس أن يتفاهموا عليها؟!

هل اللسان الذي كان يتكلم به الناس قبل البلبلة المزعومة هو اللسان السامي؟!

إذا كان اللسان هو السامي، فأين إخوة سام، ولم لم تُنسب إليهم لغات؟

لماذا أُهملوا كل هذا الإهمال؟!

أين نوح عليه السلام، ولمَ لمْ تكن نسبة اللسان إليه بدلاً من سام؟

هل يُنسب الأب إلى لغة ابنه كما وقع في كتاب (قاموس الكتاب المقدس)؟! فقد ورد فيه[١]: (نوح: اسم سامي معناه: راحة).

ليس هناك إلا الافتراض والتحكُّم. والتحكُّم لا يعجز عنه أحدٌ.

ولعلك تتساءل: أين أخبار بني نوح في أسفار بني إسرائيل؟

لا عليك، فإن الأسفار إنما هي أسفار بني إسرائيل، ولا شأن لها بغير أخبارهم، وإن كانوا ساميين ـ على زعمهم ـ فهم قد خرجوا من دائرة الاصطفاء الذي يزعمون أنه صار في سام وأولاده، ثم اختير من أولاده إبراهيم، ثم اختير من أولاد إبراهيم إسحاق، ثم في يعقوب وأبنائه، وعليهم وقف الاصطفاء فلم يتغير ولم يتبدل كما يزعمون، لذا قلَّ أن تجد خبراً عن غيرهم في أسفارهم، كما أنك تجد أنه بعد ذكر

(١) قاموس الكتاب المقدس، ص ٩٨٢.

نوح وأبنائه انتقل الحديث إلى إبراهيم دون ذكر ما كان بينهما من التاريخ الطويل، فيا للعجب كيف أغفلوا تاريخ أجدادهم؟!

وانظر ما يقوله مؤلفو كتاب (مدخل إلى الكتاب المقدس) عن سفر التكوين:

«أهمية سفر التكوين:... ويتحدث سفر التكوين عن بداية العالم والإنسان والمجتمع والعائلات والأمم، وبداية الخطيئة والخلاص، وبصفة خاصة هو يتكلم عن بداية نشأة الجنس العبراني»(١).

أقول: كم يمثل الجنس العبراني من بين تلك الشعوب التي ذكروها؟

ولماذا أهملوا كل الأجناس، واعتنوا بهذا الجنس القليل جدّاً؟

ألا يدل هذا على أنهم لا يرون غيرهم، وأنهم هم أصحاب الامتياز؟

* * *

إن الموضوع طويل جدّاً، ولا يكفي أن أقرر لك ما يتعلق به في مثل هذا المقال، لكن ألفت نظرك إلى بعض الأمور، منها:

١ ـ إن وجود الأخطاء والتحريفات والكذب في أسفار اليهود واضح وضوح الشمس في رائعة النهار، ولا ينكر ذلك إلا مكابرٌ.

٢ ـ إن وصول أسفار اليهود إليهم غير متصل السند البتة، وهم يعرفون ذلك بيقين، ويعلمون أنهم فقدوا التوراة في السبي البابلي، وأن الكاتب عزرا قد أملاها، لأنه ـ كما قيل ـ كان يحفظ التوراة.

---

(١) مدخل إلى الكتاب المقدس، ص ٢٣.

ولا يخفاك ما قاله أصحاب كتاب (المدخل إلى الكتاب المقدس) بشأن سفر التكوين.

٣ ـ إن هذه الأسفار إنما هي ـ في أغلبها ـ أخبار كُتِبت لأحداث شاهدها أشخاص، أو وردت إليهم شفاهاً عمن حدثت له، وبهذا فهي لا تمثِّل كلام الله الموحى به، سوى بعض ما في الأسفار الخمسة، وبعض الأسفار التي فيها بقايا وحي، ومع ذلك لا يمكن الجزم به جزماً يقينيّاً.

والدليل على أنه بقي عندهم شيء من الوحي، خبر اليهودي واليهودية الذين زنيا في عهد رسول الله ﷺ فأمرهم النبي ﷺ أن يتلوا ما في التوراة من حكم الزنى، والقصة معروفة(١).

٤ ـ إن هذه الأسفار لا يصلح أن تكون المصدر الوحيد لأخذ الاسم أو الحدث، كما حصل في أخذ مصطلح السامية منها.

وإذا كان ولابدَّ من أخذ التسمية منه، فلم لم يكن (النوحية)؟ ما لغة نوح الأب؟ هل تغيرت لغة أبنائه عنه حتى تسمى لغة بعضهم سامية، وبعضهم غير سامية؟ وأحب أن تلحظ أن لغة نوح هي لغة من سبقه من

(١) ولفظ القصة عند الإمام البخاري: "عن عبد الله بن عمر: أن اليهود جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون. فقال عبدالله بن سلام: كذبتم، إن فيها الرجم. فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك. فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم. فقالوا: صدق يا محمد؛ فيها آية الرجم. فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرُجما. قال عبدالله: فرأيت الرجل يجنأ على المرأة يقيها الحجارة".
انظر: صحيح البخاري (تحقيق د. مصطفى ديب البغا) برقم (٣٤٣٦) (٦٤٥٠).

آبائه، وهي لغة (عروبية) فيها أسماء عربية نعرف اشتقاقها وأصلها في لغتنا المعيارية التي نزل القرآن بها.

فقد قال تعالى عن قوم نوح: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]، وهذه أسماء عربية، فماذا يا ترى تكون لغة نوح وقومه؟

أليست تلك اللغة العروبية الاشتقاقية التي بقيت في جزيرة العرب صافية أكثر منها في بلاد العرب الأخرى؛ في عراقهم وشامهم ومصرهم ومغربهم العربي منذ القِدم؟

وتلك قضية تحتاج إلى مقال مستقلٍ لعل الله ييسر بكتابته بتفصيل يدل على الحقيقة فيه، والله الموفق.

* * *

إن مما يحسن أن يعلمه القارئ أن أسفار بني إسرائيل تكره كل شيء عربيٍّ كائناً ما كان هذا العربي، وسأذكر لك بعض الدلائل من كتبهم:

١ ـ الكنعانيون جعلوهم من نسل حامٍ المغضوب عليه مع أنهم ساميون ـ في مصطلحهم ـ فهم من سكان منطقة الساميين وليسوا من مناطق الحاميين، وإنما أخرجوهم كرهاً لهم؛ لأنهم عرب يشهد بذلك التاريخ، وهم الجبارون الذين كانوا في زمن موسى فكرهوا محاربتهم، وجبنوا عن لقائهم.

٢ ـ عندهم أن إخوة يوسف باعوا أخاهم يوسف للإسماعيليين[1] ولا

(١) ورد في العهد القديم، في شأن إخوة يوسف "وباعوا يوسف للإسمعيليين بعشرين من الفضة فأتوا بيوسف إلى مصر". انظر: سفر التكوين، الإصحاح ٣٧، العدد ٢٨. =

يخفاك أن إسماعيل سكن جزيرة العرب، وهو عمُّ هؤلاء الذين يبيعون يوسف ﷺ، أفيُعقل أن يخفى عليهم أبناء عمهم ولا يعرفونهم؟!

٣ ـ أنهم حرفوا العهد الذي جعله الله لأبناء إبراهيم، وجعلوه لهم، وأنكروا كل فضيلة لإسماعيل، حتى لقد زعموا أن إسحاق هو الذبيح الذي له العهد، مع أن فيما كتبوه ما يدل على كذبهم.

ولقد سرت هذه العداوة عند بعض الغربيين من الباحثين المستشرقين المتأثرين بالدراسات التوراتية، فعلى سبيل المثال: جعلوا اللغات الآرية مقابل اللغات السامية، وجعلوا ممن ينطق بالآرية (الهند وأروبة) التي قد يُطلق عليها (الهندوروبية)[١] وزعموا أن بينها أواصر لغوية مشتركة.

فانظر كيف ابتدعوا بأنفسهم إلى من يفصل بينهم وبينه مسافات، وتركوا العرب الذين تربطهم بهم أواصر لغوية وتاريخية، وإذا كان الغرب يرجع إلى السامية، ولا يريدها، فلم لم يخترعوا اسماً لهم من أولاد نوح كما اخترعوا السامية، لم لَمَ يقولوا لهذه اللغة الآرية (يافثية) نسبة إلى يافث بن نوح الذي يجعلون من نسله اليونايين والناضوليين؟![٢]

= وورد في موضع آخر: "وأما يوسف فأنزل إلى مصر، واشتراه فوطيفار خصي فرعون رئيس الشرط ـ رجل مصري ـ من يد الإسمعيليين الذين انزلوه إلى هناك". انظر: سفر التكوين، الإصحاح ٣٩، العدد ١.

(١) لمعلومات أكثر عن مصطلح (الهندروبية) يُراجع كتاب "قصة الحضارة" للفيلسوف الأمريكي (ويليام جيمس ديورانت).

(٢) أشار إلى هذه الفكرة بيرو روسي في كتابه: مدينة إيزيس التاريخ الحقيقي للعرب، ترجمة فريد جحا، ص ١٩.
ملاحظة: هذه الترجمة لهذا الكتاب سيئة جدّاً، ولا أدري هل تُرجم ترجمة أخرى، ففي الكتاب نقد لنظريات غربية في تعاطيها مع الشرق العربي.

وما ذاك إلا حاجة في نفوسهم، وإلا فأين بُعث موسى وعيسى، ألم يُبعثا في الشرق، فلم البعد عن الشرق والارتباط بشرق الشرق؟!

أإلى هذا الحدِّ وصل الحقد والحسد؟!

هذا، ولقد اجتهد اليهود في إثبات صحة كتبهم من خلال البحث في الأثريات، لكن لم يجدوا شيئاً، فصاروا يتشبثون بهذه المزاعم التي يصدرونها بين الفينة والفينة، كالسامية التي صاروا يوالون ويعادون عليها، وكأنها أصل الشعوب.

إن نظرات عابرة لتاريخ الأنبياء تدلنا على أن العرب عريقون في أعماق التاريخ، فنوح عربي بدلالة ما ذكرت لك من أسماءٍ عربية لأصنام قومه التي كانوا يعبدونها، وهود عليه السلام وقومه عاد عربٌ، وصالح عليه السلام وقومه ثمود عرب، وشعيب عليه السلام وقومه أصحاب مدين عرب.

فنوح عليه السلام قبل السامية المزعومة التي صنعوها وتحاكموا إليها، ومن جاء بعده من الأنبياء المذكورين عليهم السلام كانوا قبل إبراهيم عليه السلام، وقبل بروز العبرية المزعومة التي يتكلم بها بنو إسرائيل.

فكيف تُغفل تلك الأمة العظيمة التي كانت لها هجرات خمس كبرى إلى أرض الهلال الخصيب وأرض الشام منذ القِدم، ويُتناسى تاريخها، وتُتناسى لغتها، ليؤخذ بمصطلح مخترعٍ ليس عليه دليل علمي؟!

إننا أمام تراث تاريخي ولغوي قد لُعِب به، ودُرس بغير لغته التي تمتلك ثمانية وعشرين حرفاً بخلاف اللغات التي دُرست بها آثار هذه المنطقة، فنقصها ست حروف، فلو سلمت القراءات من الخطأ من

جهة، فإنها لن تسلم بفقدانها هذه الأحرف التي تفكُّ كثيراً من غموض مدونات الآثار.

واعتماداً على السامية المزعومة، فإن الضاد ستنطق دالاً، والعين ستنطق ألفاً، والخاء ستنطق كافاً، والطاء ستنطق تاءً... الخ من ألفاظ الحروف التي لا تعرفها كثير من لغات الغرب، فانظر مدى الخطأ الذي سيقرؤه الذي يريد البحث في تاريخ المنطقة القديم ولغاتها القديمة؟

وبعد، فإن الموضوع له ذيول تحتاج إلى فكٍّ وتحليل، ولكن الوقت لا يُسعف بأكثر من هذا الآن، ولعل الله ييسر لي أن أبسط الموضوع؛ فإن له علاقة بالمعرَّب من جهة، فأسأل الله التوفيق والسداد، والبركة في العمر لخدمة كتابه الكريم.

التجويد والقراءات
والمصاحف وما يتعلق بها

(١٢٢)

ما حكم التجويد تعلماً وتعليماً؟(*)

الجواب:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فقد كنت أجبت على سؤال يتعلق بحكم التجويد، وأني سأذكر لك ما كتبت، بالله التوفيق.

التجويد من جهة العموم يراد به تحسين القراءة، وأن لا يُخرج به عن حدِّ اللفظ العربي في النطق.

ويمكن أن يقال: إنَّ التجويد إنما هو وصف للقراءة النبوية التي ورد ضبطها وحفظها من طريق أئمة القراءة كنافع وعاصم والكسائي وغيرهم.

وهؤلاء الكرام قد نقلوا حروف القرآن وكيفية نطق هذه الحروف (أي: التجويد)، وهما أمران متلازمان لا يمكن أن ينفكَّ أحدهما عن الآخر، فمن قَبِلَ عنهم نقل الحروف لزمه أن يقبل عنهم نقل الأداء (أي: التجويد).

وإذا صحَّت هذه المقدمة، فإن قراءة القرآن وأداءه بما نُقِلَ عن

(*) نشر في: ٢٦/ ٠٣/ ١٤٢٤

هؤلاء الأئمة سنة يلزم الأخذ بها، ولا تصحُّ مخالفتها أو تركها إلا بدليل قويٍّ يعترض به المعترض على علم التجويد.

وبما أنه قد كَثُرَ الكلام عن هذا العلمِ بما لا طائل تحته، فإني سأذكر لك جُمَلاً أراها نافعةً ـ إن شاء الله ـ في تأصيل هذا العلم الذي جفاه بعض طلبة العلم، وضَعُفَ في بحثه وتحرير أصوله المتخصصون إلا القليل منهم، فأقول، وبالله التوفيق:

أولاً: نزل القرآن بلغة العرب، ولها طريقة في أداء حروفها، ولم يرد أن القرآن خالف هذا الأداء من جهة الحروف، فمن قرأ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ١] قرأها: «الهمد لله»، قيل: إنه قد لحن لحناً جلياً لأنه لم ينطق بالمنَزَّل على وجهه الذي نزل به.

ومن قرأ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٦] بضم التاء من «أنعمت»، فإنه قد لحن لحناً جلياً يخلُّ بالمعنى، ولا يكون قد قرأ المنَزَّل على وجهه الذي نزل به.

ومن ثَمَّ فإنه يلزم قارئ القرآن أن يعرف نطق الحروف عربيةً حتى لا يُخلَّ بشيء من أداء القرآن.

ويحصل ضبط الحروف من هذه الجهة بمعرفة مخارج الحروف وصفاتها، وأخص ما يُدرسُ في صفات الحروف ما له أثر في النطق، كالهمس والجهر، والشدة والرخاوة والتوسط، والاستفال والاستعلاء، والقلقلة. أما غيرها مما لا أثر له في النطق، خصوصاً صفة الذلاقة والإصمات، فإنها مما لا يدخل في النطق، وليس لها أي أثر فيه.

وليُعلم أن دراسة مخارج الحروف وصفاتها ليس مما يختص به علم

التجويد، بل هو مما يُدرس في علم النحو واللغة؛ لأن كلَّ كلام عربي (من كلام العرب أو كلام الرسول ﷺ أو كلام الله سبحانه) لا يخرج عن هذين الموضوعين، ولهذا تجد أن أعظم كتابٍ في النحو، وهو كتاب سيبوية قد فصَّل هذه المسألة، ومن تكلم في المخارج والصفات وما يترتب عليهما من الإدغام، فهم عالة عليه.

والذي يتخلَّصُ من هذا: أن دراسة المخارج والصفات لازمة لكل كلام عربيٍّ، لكي يُنطق به على وجه العربية.

ثانياً: أن هذا العلم ككل العلوم الإسلامية من جهة ظهور التأليف فيه، إذ ليس كل العلوم الإسلامية مما قد تشكَّل وظهرت مسائله في جيل الصحابة أو التابعين وأتباعهم، بل إن بعضها مما تأخر ظهوره، ولم يُكتب فيه إلا متأخراً، وإن كانت أصوله مما هو معروف محفوظ عند السلف، سواءً أكان ذلك مما هو مركوز في فطرهم ومن طبائع لغتهم كعلم البلاغة، أم كان مما تكلموا في جملة من مسائله، ثم دون العلم فيما بعد، كعلم الأحكام الشرعية.

وعلم التجويد مما كان مركوزاً عندهم بالفطرة والتعلم، فالفطرة؛ لأنهم عربٌ خُلَّصٌ، والتعلم، لقوله: «خذوا القرآن عن أربعة...»[(١)]، فظهر أنَّ الرسول ﷺ لم يكتفِ بسليقتهم العربية في قراءة القرآن، بل أرشدهم إلى قراءته على الهيئة التي نزل بها، ولذا قال: «من أحب أن يقرأ القرآن غضّاً كما أُنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبدٍ»[(٢)]، وهذا

(١) رواه مسلم: (٢٤٦٤).
(٢) أخرجه أحمد: (٣٥)، (١/ ٢١١).

يدل على أنَّ له هيئة قرائية مخصوصة يعلمها بعض الصحابة دون بعض، وفيها زيادة عما يعرفونه من سليقتهم العربية، وإلا لما كان لتخصيص الأربعة، ولا لتخصيص ابن مسعود في الحديث الآخر أيُّ مزيَّة على بقية الصحابة، والله أعلم.

ومن زعم أنه لا يجب الأخذ بالتجويد، وان العربي في هذا العصر يجوز له القراءة على سليقته العربية، فإنه يشبه من سيزعم أنه لا يلزم الناس تعلم النحو، وأنهم عرب، فيجوز لهم أن يتكلموا بسليقتهم.

فإن قيل: إنَّ ألسنة الناس قد فسدت منذ جيل التابعين ومن بعدهم، وصار تعلم النحو لازماً لمن أراد أن يعرف العربية، وأن من يزعم اليوم أنه عربي، ولا يلزمه تعلم النحو إنما هو ذو رأي فائل، وقول باطل.

فيقال: إن فساد ألسنة الناس بالعربية قد جرَّ إلى فساد ألسنتهم في أداء القرآن، ولإن كان الإنكار على من لا يرى دراسة النحو اكتفاءً بعربيته المعاصرة، فإن الإنكار على من يزعم أنه يكفي في قراءته عربيته المعاصرة كذلك.

ثمَّ يقال له: من أين لك في عربيتك أن تقرأ برواية حفص عن عاصم «مجريها» بالإمالة؟

فإن قال: لأنها هكذا رويت عنه، وأنا أقرأ بقراءته؟

قيل له: فقد روي عنه الأداء (التجويد) الذي تخالف فيه ولا تراه علماً، فَلِمَ قبلت روايته في هذا وتركته في ذاك؟

أليس هذا من قبيل التَّحكُّم، والتَّحكُّم ـ كما قال الطبري ـ: لا يعجز عنه أحد.

ثالثاً: إنَّ بعض علم التجويد (الأداء) لا يمكن أخذه من طريق الصُّحِفِ البتة؛ لأنه علم مشافهة، وما كان من طريق المشافهة فإنه مما ينقله الآخر عن الأول، ولا مجال للرأي في المشافهة.

واعلم أن مما يميِّز بحث القراء المجودين في هذا المجال عما تجده في كتب النحويين واللغويين أن ما عند المجودين منقول بالمشافهة إلى يومنا الحاضر، أما ما يذكره النحويون واللغويون من المباحث اللفظية التي يذكرونها مما يتعلق بكيفية النطق فإنه لا يمكن معرفة كيفية النطق بها؛ لأنه مما لا يُعرف بالقياس، ولا يُدرك بغير المشافهة، وليس لك فيها إلا نقل الكلام المدون دون كيفية نُطقِه.

رابعاً: إن علم التجويد كغيره من العلوم الإسلامية التي دوَّنَها علماء الإسلام وضبطوا أصولها، فتجد أن تقسيم العلم ومصطلحاته الفنية مما يدخلها الاجتهاد.

ثمَّ إن هذا العلم قد دخله الاجتهاد في بعض مسائله، وذلك من دقائق ما يتعلق بهذا العلم، ومما يحتاج إلى بحث ومناقشة وتحرير من المتخصصين في هذا العلم، وذلك في أمرين:

الأول: المقادير، والمقصود بذلك مقدار الغنة والمدود والسكت وغيرها مما يُقدَّر له زمن بالحركات أو بقبض الأصبع أو بغيرها من موازين المجودين للزمن المقدَّر.

وليس القول بدخول الاجتهاد في المقادير يعني أنه لا أصل لها، بل لها أصل، لكن تقدير الزمن بهذا الحد بالذات مما تختلف فيه الطبائع، ويصعب ضبطه، فيقدره هذا بذاك العدد، ويقدره آخر بغيره من العدد،

لكنهم كلهم متفقون على وجود مقدار زائدٍ عن الحدِّ الطبيعي لنطق الحرف المفرد.

فاتفاقهم على وجود هذا القدر الزائد مسألة، واختلافهم في مقداره مسألة أخرى، لذا لا يُجعَل اختلافهم في المقدار سبيلاً إلى الإنكار، كما لا يُجعَلُ مقدارٌ من هذه المقادير المختلف فيها ملزماً لعامة الناس ما داموا يأتون بشيءٍ منه، إذ ليس كل امرئ مسلم يستطيع بلوغ الإتقان في القراءة.

الثاني: التحريرات: والمراد بها الوجه القرائية الجائزة عند القراءِ عند جمع القراءات، أو عند قراءة سورة ووصلها بما بعدها، فإن ما يُذكر من الأوجه القرائية إنما هو على سبيل القياس للأوجه الجائزة، ولا يلزم أنَّ النبي ﷺ قرأ بكل هذه الأوجه المذكورة، كما يقال: لك في وصل الفاتحة بالبقرة ثلاثة أوجه: قطع الجميع، ووصل الجميع، وقطع الأول ووصل الثاني بالثالث، فهذا من التحرير للأوجه الجائزة، وليس من بيان الأوجه لواردة عن النبي ﷺ.

وقد أشار إلى هذين النوعين (التقديرات والتحريرات) الشيخ المحقق الدكتور عبد العزيز بن عبد الفتاح قاري في كتابه العظيم (حديث الأحرف السبعة، ط: مؤسسة الرسالة: **١٢٩ ـ ١٣٠**).

خامساً: إن مما يدعو إلى التأمل والنظر في صحة ما تُلُقِّي من هذا العلم عبر القرون اتفاق المجودين شرقاً وغرباً بلا اختلاف بينهم، سوى في كيفيات أداء معدودة، وهي في غالبها مما يدخل في محيط الاجتهاد.

وهذا الاتفاق يشير بقوة إلى أن لهذا العلم أصلاً ثابتاً مُتلقاً جيلاً عن جيل من لدن الرسول ﷺ حتى عصرنا هذا، ولو كان علم التجويد من المحدثات لوقع فيه مثل ما وقع في محدثات الصوفية من كثرة الطرق المتباينة، وكثرة الأوراد المتغايرة، ولما يقع مثل هذا الاختلاف عُلِم أنَّ المشكاة التي صدر عنها واحدة، وهي التي صدر عنها نقل حروف القرآن جيلاً عن جيل.

سادساً: إن ما يُعاب به التجويد من وجود بعض المتنطعين في القراءة أو المتشددين في التلقين، أو المغالين في تأثيم الناس بعدم قراءتهم بالتجويد، فإنه لا ينجرُّ على أصل العلم، ولا يجعله علماً حادثاً لا أصل له، وهؤلاء الأصناف موجودون في كل عصر ومِصر، وقد أشار إليهم المحققون من أعلام القراءة؛ كالداني (ت: ٤٤٤)، وأبو العلاء الهمذاني (ت: ٥٦٩)، وغيرهم.

وهؤلاء المتنطعون لا يقاس عليهم، ولا يحكم على العلم بهم، ولو سار سائر على بعض العلوم ـ كعلم النحو والبلاغة والأصول، وبعض مسائل الفقه، وبعض تعصبات الفقها لمذاهبهم ـ وأخذ ينقدها بقول المتنطعين فيها، لما سَلِم من العلوم إلا القليل، ولخرج بعض العلوم من أن تكون علوماً معتبرةً، وذلك ما لا يقول به طالب علم، ولا عالم قد مارس العلوم وتلقاها.

سابعاً: إذا تبين ما تقدَّم، فإنه يقال: إن تعلم التجويد من السنن التي دأب عليها المسلمون جيلاً بعد جيلٍ، ومن ترك تعلمه مع القدرة عليه، فقد أخلَّ بشيء من سنن القراءة، وكفى بذلك عيباً.

وأما عدُّ ترك الأحكام لحناً، فاللحن نوعان معروفان عند أهل الأداء، فإن كان مما يُخِلُّ ببنية الكلمة ويظهرها عن عربيتها، فهذا يُسمى اللحن الجلي، ومن كان يلحن لحناً من هذا النوع فإنه لا يُعدُّ قارئاً للقرآن، ومثله ـ إن كان يستطيع التعلم وتركه ـ فإنه يأثمُ، أما إن كان لا يستطيع، فإن لا يأثم، بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأه ويتتعتع فيه، وهو عليه شاق له أجران»[1].

وإن كان يتعلق بتحسين الداء كعدم الإتيان بالغنة على وجهها ومقادير المدود فهذا يسمى اللحن الخفيَّ، وتأثيم من ترك هذا الجنس من التجويد صعبٌ، لكن من ظهر له صحة هذا العلم وصحة نقله عن الأئمة القراء، فما باله يترك تعلمه وأداءه على هذا الوجه؟!

---

(١) رواه مسلم: (٧٩٨).

(١٢٣)

كلام ابن الجزري في شروط القراءة(*)

السؤال: أي القولين أصوب لابن الجزري؟

لقد مر علي في كتاب منجد المقرئين لابن الجزري أن شروط القراءة الصحيحة أو المقبولة:

١ ـ أن تكون متواترة.

٢ ـ أن توافق الرسم ولو احتمالاً.

٣ ـ موافقة اللغة العربية.

بينما نجد أنه في النشر والطيبة يكتفي في الشرط الأول بالصحة.

الجواب:

ولد ابن الجزري عام (٧٥١)، وألف المنجد عام (٧٧٣)، وانتهى من النشر في القراءات العشر عام (٧٩٩).

وبهذا يكون ما ذكره في النشر تراجعاً عما ذكره في منجد المقرئين

وقوله في النشر واضح في التراجع، قال: «وقولنا وصح سندها فإنا

(*) نشر في: ١٤٢٨/٠٥/٢١

نعني به أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله كذا حتى تنتهي وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذ بها بعضهم، وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن ولم يكتف فيه بصحة السند وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وإن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن وهذا ما لا يخفى ما فيه فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره، إذا ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبي وجب قبوله وقطع بكونه قرآناً سواء وافق الرسم أم خالفه وإذا اشترطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم وقد كنت قبل أجنح إلى هذا القول ثم ظهر فساده وموافقة أئمة السلف والخلف)[١].

تواتر القراءات:

ومن أهم الأمور التي يجب أن تُراعى:

١ ـ أن القول بتواتر القراءات لم يكن في عصر المتقدمين، لذا لم يعترض واحد منهم على قراءة يتيقن أنها متواترة.

٢ ـ أن كبار النحويين كانوا ينتصرون لقواعد النحو على أنها أساس لغة العرب، ولم يكن يقع في خلدهم أن هذه القراءة أو تلك متواترة، بل كانوا يظنون وقوع الانفراد من القارئ، مما يجعلهم يعترضون على قراءته من هذا الباب، فالانفراد عندهم غير معتبر أمام الكثرة، وهذا

---

(١) النشر: (١: ١٣).

منهج سار عليه أهل العلم في جميع العلوم، فقول الكثرة مقدم على الانفراد.

ومع ذلك: فالنتيجة التي وصل إليها هؤلاء (بالاعتراض على القراءة المقبولة، أو بردها برمتها) غير مقبولة من جهة البحث العلمي؛ لأن ما انتقده هؤلاء قد عرفه غيرهم وقبِلهُ.

٣ ـ من أهم أمور هذا الموضوع أن يُبحث عن سبب الاعتراض، والاعتذار لهؤلاء الأعلام بدلاً من الطعن عليهم والإزراء بهم كما وقع من بعض المتأخرين والمعاصرين.

(١٢٤)

علم التجويد وعلم الأصوات الحديث(*)

إن مثل هذه الدراسة التجديدية في علم التجويد المرتبط ارتباطاً وثيقاً بعلم الأصوات من الدراسات الماتعة التي لابدَّ أن تُخرج شيئاً جديداً يرتبط بالصوتيات كما كتبها علماؤنا الأقدمون.

ومن المهم النظر في هذا الموضوع إلى أمور:

الأول: هل النتائج التي يتوصل إليها الباحثون في مجال إخضاع قراءة القراء أو وصف العلماء لقضايا التجويد يكون فيها تأثير جوهريٌّ على الأداء، أم إن المسألة ترجع إلى مجرد الاصطلاح؟

الثاني: إن مما لا يخفى أن العلماء الأقدمون لم يكن عندهم من أدوات العصر الحديث ما يمكنهم من تحديد المخرج والصفة والمقدار الزمني لأداء الحروف المتحركة والساكنة والمشددة، ومع ذلك، فقد أظهر الباحثون المعاصرون الذين أجروا دراسات على علم التجويد من خلال علم الأصوات الحديث دقَّة ما توصل إليه علماؤنا بطريقتهم الحدسية في معرفة هذه القضايا.

(*) نشر في: ١١/ ١٠/ ١٤٢٥

الثالث: إن الباحث الذي يسلك هذا الطريق المعاصر عليه أن يتوخَّى الحذر، وأن لا يستعجل في نقض أمر من الأمور التي نصَّ عليها علماء التجويد أو اتفقوا عليها، خصوصاً إذا لم يكن للاختلاف معهم ثمرة تذكر.

الرابع: إنَّ تقدير الحركات أمر اجتهاديٌّ، وقد سبق بيان ذلك عبر بحث في هذا الملتقى، لذا فالاختلاف في هذا الموضوع ضمن الحركات التي نصَّ عليها علماء التجويد لا ضير فيه، لكنه لا يكون ملزماً، ويُبطل ما سواه.

وأخيراً، فإن الملاحظ على بعض من كتب في علم التجويد ووازنه بعلم الأصوات الحديث أنه يُخضِع علم التجويد لهذا العلم بمصطلحات الغربية، وبطريقة دراستهم للأصوات، وتراه يتجرَّأ على تخطئة علمائنا، بل قد ترى من بعضهم اعتزازاً بما أوتوا من العلم، فيتبجَّح به في ردِّه على أسلافنا، وذلك ليس من أسلوب طلبة العلم الذين دأبهم الأدب مع أسلافهم، واحترام علمهم، ولو خالفوهم في مسألة من المسائل.

وإني لأرجو أن تخرج دراسات مؤصَّلة لهذا العلم تكشف شيئاً من خباياه، وتُظهر مدى أهميته، فلا زلت ـ إلى اليوم ـ أرى إعراضاً عن تحصيل علم التجويد، كما أرى نوعاً من الجمود في طريقة تدريسه، حتى صار ـ برتابته ـ مملاًّ.

ومن العجيب أن بعض الدارسين لغير لغة العرب حينما يدرسونها يتعلمون كيفية نطق حُروفها، والفرق بين الحرف وشبيهه، ويُعدُّ هذا أصلاً في تعلم نطق تلك اللغة.

أما نحن، فنرى بعض قومنا يعدُّ تدريس المخارج والصفات تكلُّفاً، وتشدُّقاً، وذلك أمرٌ عجيب، فهل يا ترى يحسب هؤلاء أن السليقة العربية لا زالت باقية في المنطق، ولم يصبها الخلل؟!

إن الدعوة إلى تحسين النطق ليست من التكلف في شيء، وإن كانت بعض الممارسات عند بعض المعلِّمين تكلُّف، فإنها لا تقضي على أصل المسألة، والله الموفق.

(١٢٥)

متى ظهرت مصطلحات الإخفاء والإظهار في علم التجويد؟[*]

قال الإمام العلامة سيبويه: «باب الإدغام في الحروف المتقاربة التي هي من مخرج واحد.

والحروف المتقاربة مخارجها إذا أدغمت فإن حالها حال الحرفين اللذين هما سواءٌ في حسن الإدغام، وفيما يزداد البيان فيه حسناً، وفيما لا يجوز فيه إلا الإخفاء وحده، وفيما يجوز فيه الإخفاء والإسكان»[١] وذكر في هذا كلاماً مهماً فيما يدغم وما لا يدغم من الحروف.

وذكر أحكام النون الساكنة فقال:

«النون تدغم مع الراء لقرب المخرجين على طرف اللسان، وهي مثلها في الشدة، وذلك قولك: من راشدٍ ومن رأيت. وتدغم بغنةٍ وبلا غنةٍ. وتدغم في اللام لأنها قريبةٌ منها على طرف اللسان، وذلك قولك: من لك. فإن شئت كان إدغاماً بلا غنة فتكون بمنزلة حروف اللسان،

(*) نشر: ٢٠٠٨.

(١) الكتاب، لسيبوية: (٤: ٤٤٥).

وإن شئت أدغمت بغنة لأن لها صوتاً من الخياشيم فترك على حاله؛ لأن الصوت الذي بعده ليس له في الخياشيم نصيبٌ فيغلب عليه الاتفاق. وتدغم النون مع الميم لأن صوتهما واحد، وهما مجهوران قد خالفا سائر الحروف التي في الصوت، حتى إنك تسمع النون كالميم، والميم كالنون، حتى تتبين، فصارتا بمنزلة اللام والراء في القرب، وإن كان المخرجان متباعدين، إلا أنهما اشتبها لخروجهما جميعاً في الخياشيم.

وتقلب النون مع الباء ميماً لأنها من موضع تعتل فيه النون، فأرادوا أن تدغم هنا إذ كانت الباء من موضع الميم، كما أدغموها فيما قرب من الراء في الموضع، فجعلوا ما هو من موضع ما وافقها في الصوت بمنزلة ما قرب من أقرب الحروف منها في الموضع، ولم يجعلوا النون باءً لبعدها في المخرج، وأنها ليست فيها غنةٌ. ولكنهم أبدلوا من مكانها أشبه الحروف بالنون وهي الميم، وذلك قولهم: ممبك، يريدون: من بك. وشمباءوعمبرٌ، يريدون شنباء وعنبراً.

وتدغم النون مع الواو بغنة وبلا غنة لأنها من مخرج ما أدغمت فيه النون، وإنما منعها أن تقلب مع الواو ميماً أن الواو حرف لين تتجافى عنه الشفتان، والميم كالياء في الشدة وإلزام الشفتين، فكرهوا أن يكون مكانها أشبه الحروف من موضع الواو بالنون، وليس مثلها في اللين والتجافي والمد، فاحتملت الإدغام كما احتملته اللام، وكرهوا البدل لما ذكرت لك.

وتدغم النون مع الياء بغنة وبلا غنة لأن الياء أخت الواو، وقد تدغم فيها الواو فكأنهما من مخرج واحد، ولأنه ليس مخرجٌ من طرف

اللسان أقرب إلى مخرج الراء من الياء. ألا ترى أن الألثغ بالراء يجعلها ياء، وكذلك الألثغ باللام؛ لأن الياء أقرب الحروف من حيث ذكرت لك إليهما.

وتكون النون مع سائر حروف الفم حرفاً خفياً مخرجه من الخياشيم؛ وذلك أنها من حروف الفم، وأصل الإدغام لحروف الفم، لأنها أكثر الحروف، فلما وصلوا إلى أن يكون لها مخرجٌ من غير الفم كان أخف عليهم أن لا يستعملوا ألسنتهم إلا مرة واحدة، وكان العلم بها أنها نون من ذلك الموضع كالعلم بها وهي من الفم، لأنه ليس حرفٌ يخرج من ذلك الموضع غيرها، فاختاروا الخفة إذ لم يكن لبسٌ، وكان أصل الإدغام وكثرة الحروف للفم. وذلك قولك: من كان، ومن قال، ومن جاء.

وهي مع الراء واللام والياء والواو إذا أدغمت بغنة فليس مخرجها من الخياشيم، ولكن صوت الفم أشرب غنةً. ولو كان مخرجها من الخياشيم لما جاز أن تدغمها في الواو والياء والراء واللام، حتى تصير مثلهن في كل شيء.

وتكون مع الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والخاء بينةً، موضعها من الفم. وذلك أن هذه الستة تباعدت عن مخرج النون وليست من قبيلها، فلم تخف ههنا كما لم تدغم في هذا الموضع، وكما أن حروف اللسان لا تدغم في حروف الحلق. وإنما أخفيت النون في حروف الفم كما أدغمت في اللام وأخواتها.

وهو قولك: من أجل زيدٍ، ومن هنا، ومن خلفٍ، ومن حاتمٍ، ومن عليك، ومن غلبك، ومنخلٌ. بينةٌ، هذا الأجود الأكثر.

وبعض العرب يجري الغين والخاء مجرى القاف. وقد بينا لم ذلك»[١].

وهذا النص قبل ظهور كتب التجويد والقراءات، وهو يدل على أن هذه المباحث عربية مع كونها من علم التجويد، وفي هذا ردٌّ على من يزعم أن التجويد حادث وليس له أصل، بل له أصل، وهو أصل في عربية اللفظ المنطوق به سواء أكان في القرآن أم كان في غيره من الكلام العربي، سوى ضبط المقادير الذي تميز به علم التجويد.

---

(١) الكتاب، لسيبوية: (٤: ٤٥٢ ـ ٤٥٤).

(١٢٦)

إشكال في التجويد (إخفاء الفاء بعد الميم)(*)

السلام عليكم ورحمة الله، قال الجمزروي ـ رحمه الله ـ:

واحذر لدى واو وفا أن تختفي   لقربها والاتحاد فاعرف

يعني الميم، والسؤال ـ حفظكم الله ـ:

أن خطأ كثيرين في الفاء بعد الميم واضح، فهو يحتاج إلى تحرس، لكن ما وجه التحذير بالنسبة للواو؟ فإن لا أرى أحد في منطقتنا من يخفي، حتى من العوام.

المرجو من المشايخ الفضلاء الإفادة، وحفظكم الله.

الجواب:

أخي الكريم، إشكالك في محلِّه، ولقد رجعت إلى بعض مدونات التجويد، فلم أظفر بنقد لكون الإخفاء قد يقع ـ خطأً ـ عند التقاء الميم الساكنة للواو، بل إن تطبيق الإخفاء صعبٌ للغاية، وتأمل نطق أموال، فإنك لا تستطيع النطق بالإخفاء، وإنما يقع الخطأ في مثل هذه الكلمة في قلقلة حرف الميم الساكن، وهي ليست من حروف القلقلة، ولا يبعد

(*) نشر في: ٢٩/ ١٢/ ١٤٢٥

أن يكون هذا التعليل للواو لإرادة التنبيه على أن الاتحاد في المخرج غير موجب للإدغام، إذ من المعلوم أن من موجبات الإدغام الاتحاد في المخرج، ولعل بعض المشايخ الذين لهم باع في التجويد والقراءات يفيدنا بهذا.

ويظهر لي أن الذي دعا إلى التنبيه على هذين الحرفين كونهما من حروف الشفتين، وحروف الشفتين: الميم والواو والباء والفاء، والأحرف الثلاثة تتفق في خروجها من الشفتين بإطباقٍ في الميم والباء، وانفتاح في الواو، أما الفاء، فتخرج بإلصاق رؤوس الثنايا العليا ببطن الشفة السفلى.

فالميم والباء والواو متحدات في المخرج، والاتحاد في المخرج من موجبات الإدغام، ومع ذلك لم يقع في هذا المخرج إدغام بين هذه الحروف، سوى إدغام التماثل في الميم مع الميم.

أما الميم مع الباء، ففيها مذهبان معروفان: الإخفاء ـ وعليه العمل اليوم ـ، والإظهار، ولا يعمل به أحد اليوم، والله أعلم.

ولو تأمَّلت حركة الشفتين عند الميم والباء لوجدت سهولة وتناسب حكم الإخفاء، فكلا الشفتين مطبقتان عند النطق.

أما الواو، فيظهر اختلافها عنهما بوجود الانفتاح في الشفتين عند النطق بالواو، وذلك الذي دعا إلى الإظهار ـ والله أعلم ـ لعدم التمكن من الإدغام أو الإخفاء.

أما الفاء، فلها شيء من التناسب في طريقة النطق مع الميم، فقد يقع الإخفاء من القاء، فيخفي الميم عند الفاء، وهي ليست كذلك كما نبَّه عليه ابن الجزري في منظومته بقوله:

واحذر لدى وواو وفا أن تختفي.

ولئن كنت خرجت عن مقصودك، فإني أستبيحك العذر، وأقول: لا زال إشكالك قائماً في عدم إمكانية وقوع الخطأ في وجه الإخفاء المحذَّر منه، والله الموفق.

من باب الفائدة:

لو تُتُبِّع هذا التحذير في كتب المتقدمين على ابن الجزري (ت: ٨٣٣) ليُرى هل نبَّه أحد منهم على هذا، أم إنه من زيادات ابن الجوزي، ثم تبعه عليها المتأخرون بعده؟

فمكي (ت: ٤٣٧) عندما تحدث عن حرف الميم أشار إلى الخوف من الإدغام في الواو، فقال: وإذا سكنت الميم، وجب أن يُتحفظ بإظهارها ساكنة عند لقائها باءً أو فاءً أو واواً... لا بد من بيان الميم الساكنة في هذا كله ساكنة من غير أن يحدث فيها سيء من حركة، وإنما ذلك خوف الإخفاء والإدغام لقرب مخرج الميم من مخرجهن؛ لأنهن كلهن يخرجن من ما بين الشفتين، غير أن الفاء تخرج من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العلى..."[١].

وأما عصرية الداني (ت: ٤٤٤)، فقال: " ذكر الميم، وهو حرف أغن مجهور، فإذا التقى بمثله أدغم لا غير، وإن التقى بالفاء أو الواو أُنعم بيانه للغنة التي فيه، إذ كان الإدغام يذهبها، فيختل بذلك..."[٢].

---

(١) الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة (ص: ٢٣٢ ـ ٢٣٣).
(٢) التحديد في الاتقان والتجويد (ص: ١٦٧).

(١٢٧)

حول النطق بحرف الضاد(*)

لقد طال الحديث عن مخرج الضاد وعلاقتها بالظاء وطريقة نطقهما حتى كادت أن تصل إلى حد الهذيان عند بعض المعتنين بهذا الموضوع، والأمر أيها الكرام ـ في نظري ـ أيسر من ذلك بكثير.

وأود أن أنبه إلى ملحوظات:

الأولى: إن بعض من يذكر مخرج الضاد يزعم أنه لم يخرجها إخراجاً سليماً سوى الرسول صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب رضي الله عنه، فهذا الحصر العجيب المخالف لبداهة العقول من أين جاء، وإذا كان حرف لا يعلم إخراجه الصحيح من العرب إلا اثنان فكيف يكون من أحرف العربية؟!

الثانية: إن أول من وصف الضاد وصفاً كتابيّاً هو سيبويه، وقد ذكر ضادين، الضاد التي تخرج (من بين أول حافة اللسان وما يليه من الأضراس)[١]، وذكر قبلها ضاداً سماها (الضاد الضعيفة) وهي عنده ضمن حروف غير مستحسنة ولا كثيرة في لغة من ترضى عربيته ولا

(*) نشر في: ١٤٢٦/٠٦/٠٧

(١) طبعة بولاق: (٢: ٤٠٥).

تُستحسن في قراءة القرآن ولا في الشعر[١]، لكنه لم يصف مخرجها، ولا زلت أسأل عن مخرج هذه الضاد وكيفية نطقها فلم ألق جواباً.

والمقصود: إن وصف سيبويه لهذا المخرج هو أول وصف له، فمن أين وقع الاختلاف في النطق؟

وهذه الضاد الضعيفة هل لها وجود الآن، وهل لها علاقة بالخلاف الدائر بين دارسي الضاد.

الثالثة: إن التأثيم أو إبطال الصلاة أمر ليس بالهيِّن بحيثُ يُطلقه المسلم، لذلا لا تجد في كتب فقهاء المذاهب ـ سوى مذهب أبي حنيفة ـ كثير كلام على إبطال الصلاة بالخطأ في التجويد.

والفقهاء الأحناف قد درسه متأخروهم ضمن عنوان (زلة القاري)، ولهم في ذلك كلام شديد.

رابعاً: إن معرفة ماهية القراءة والتجويد يزيل كثيراً من الخلاف الدائر بين المجودين وغيرهم، وسأذكر أمراً بدا لي أضعه للمدارسة، فأقول:

١ ـ إن القرآن نزل بلسان عربي مبين، فقراءته لا تخرج عن لسان العرب، فأي عجمة تدخل القراءة فإنها مردودة يُعلَّم صاحبها قدر طاقته، فإن لم يستطع دخل في من قرأه وهو عليه شاق.

٢ ـ إن الكثرة الكاثرة من الأمة لا تعرف تفاصيل التجويد، وقد يعسر عليها تعلُّمه، فليس بالأمر المتيسر عليها، فإذا كان الحال كذلك،

---

(١) ط: بولاق: (٢: ٤٠٤).

فإن التأثيم بالتجويد يطال كثيراً من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك أمر يصعب قبوله.

٣ ـ إن اللحن الذي يقع في تجويد اللفظ على مراتب:

الأولى: لحن يُخرجه عن عربيته، كما يقع من إبدال الحاء هاءً في مثل لفظ (الحمد)، ومعلوم أن هذا يقع عند كثير من العجم. وهذا النوع من اللحن يخرج اللفظ القرآني عن عربيته، لذا لا يجوز القراءة به مطلقاً، فمن قرأ به فقد ارتكب المحظور، وأثِم في قراءته؛ لأنه لا يقرأ القرآن عربيّاً كما نزل.

الثانية: لحن يخرج اللفظ عن فصاحة النطق، ولا يخرجه عن عربيته، كتفخيم المرقق، وترقيق المفخم، وعدم الإتيان ببعض الصفات التي لها أثر في نطق الحروف. وعدم ضبط المخرج ضبطاً دقيقاً، وهذا يقع اليوم كثيراً عند عوام المسلمين، والوقوع في هذا الخطأ لا يؤثِّم صاحبه، لكنه يعاب عليه من جهة الإخلال بالفصاحة.

الثالثة: لحن يقع في أدق من هذا، وهو في باب المقادير، كنقص مقدار الغنة، ونقص المد، وضبط الروم، أو في باب إتمام الحركات؛ كنقص الإتيان بالضمة أو الكسرة، أو إشراب الحركةِ الحركةَ كإشراب الكسرةِ الفتحَ.

وهذا الذي لا يعلمه إلا النحرير من أهل الأداء كما نص على ذلك غير واحد من أهل الأداء، والوقوع في هذا لا يؤثم صاحبه، وهو مخل بحسن التلاوة، وسلامة المنطق بالتجويد.

وأخيراً: فإن الاعتدال في الأمور كلها مطلوب، وهو أنفع في

إيضاح الحق واتضاحه، بدلاً من التشدد في المسألة، وإغلاق باب العقل عن كل ما يعارض الرأي الذي تميل إليه، إذ قد يكون الحق في القول المخالف وأنت لم تصل إلى درجة تؤهلك إلى معرفة ذلك، فتتعصب لقولك الذي هو خطأ.

ومن المعلوم أن مشكل الضاد مشكلة قديمة جدّاً، وقد صار فيها نزاع كثير، لكن إذا لم تعرف مخرج الضاد بدقة فهل تمنعك عدم معرفتها من معرفة العلوم؟

إن الخطب يسير، ولعل من يحرر المسألة لا يجد فرقاً بين أصحاب القولين؛ إذ قد يكون اختلافهم لفظيّاً، أو يكون اختلافاً قريباً مقبولاً.

(١٢٨)

هل الأداء من اجتهاد القراء؟(*)

السؤال:

هل الأداء في القراءة يعتبر من الرواية، بمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بذلك؟ أو أنه من اجتهادات القراء؟

الجواب:

يحسن التفريق هنا بين أصول الأداء، ومقادير الأداء.

وأعني بالأصول: وجود أصل المد والسكت والغنة والروم والإشمام وغيرها، فهذه ثابتة في لغة العرب، وقد حكاها النحويون في كتبهم، وهذه لا يُمارى في كونها مأخوذة بالرواية.

والرواية فيها قد تكون موافقة لما عند العرب، وقد يكون فيها قدر زائد يؤخذ من طريق القراء.

أما ما يتعلق بها من المقادير، فهذه ما وقع فيه الاجتهاد، بدلالة الاختلاف في بعض المقادير، كالاختلاف الواقع في مقادير المدِّ.

(*) نشر في: ٢١/ ٠٤/ ١٤٢٤

وقد ذكر ابن الجزري طرفاً يتعلق بمقادير المدِّ في حديثه عن المدِّ المتصل في كتابه العظيم: النشر في القراءات العشر.

(تعقيب: وجواب حول الموضوع السابق)(*)

أستاذي الكريم

ناقش ابنُ الجزري السبكي في ما يدخل تحت الأداء في منجد المقرئين.

ولاريب في أن تلاوة القرآن عبادة لا تؤخذ إلا بالتلقي (لامجال لإعمال الرأي فيها) غير ما يدخل تحت تحسين الصوت بالتلاوة.

وقد بحث المسألة بتوسّع الشيخ عبدالعزيز قاري في محاضرة بعنوان (قرآن وسنة متبعة) موجودة في التسجيلات... ثم وضع قدراً منها في كتابه (سنن القراء ومناهج المجودين).

الجواب:

الأخ الفاضل حسين حسَّن الله أيَّامي وأيامك بطاعته، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فقد ذكر الشيخ المحرِّر المحقِّق عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ في كتابه (حديث الأحرف السبعة...) جواباً على هذه المسألة، قال فيه: «... ولكن مع عناية الرواة العظيمة وحرصهم الشديد على الالتزام بما تلقته العامة بالقبول، وألا يقرئوا إلا بالمعلوم المشهور فإن هناك موضوعين يمكن أن يناقش فيهما ناقد معترض:

أولهما: ما انفرد بذكره واحد من الرواة.

(*) نشر في: ٢٢/ ٠٤/ ١٤٢٤

ثانيهما: بعض أوجه الأداء التي يصعب حصول التواتر على نقلها ولا يتصور وقوعه كضبط مقادير المدود بالدقة المتناهية المقيسة بالحركات، فإن الاتفاق على ضبط ذلك بتلك الدقة المتناهية شيء فوق طاقة البشر، لذلك تجد الروايات مختلفة اختلافاً كبيراً في مقدار مد المتصل مع أن جميعهم مجمعون على وجوب مدِّه، ومثل الأوجه المروية في تقسيم وقف حمزة وهشام، وأنواع التسهيل فيه. قال الجزري: "إنه وإن تواتر تخفيف الهمزة في الوقف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يتواتر أن وقف على موضع بخمسين وجهاً، ولا بعشرين ولا بنحو ذلك، وإنما إن صحَّ شيء منها فوجهٌ، والباقي لا شكَّ أنه من قبيل الأداء".

قلت ـ القائل: الشيخ عبد العزيز ـ: هذا هو ما يسمونه بالتحريرات، وقد توسعوا فيه بعد ذلك وجاءوا فيه بالعجائب مما لا قِبَلَ للأمة به، ولا دلَّ نقلٌ على مشروعيته، فهذه بعض مواضع من أوجه الأداء لا يزعم أحد وقوع التواتر فيها، فمدُّ المتصل وجه أداء، وهو متواتر، لكن تحديد مقدار مدِّه وضبط هذا المقدار بالحركات خارج عن حدِّ المتواتر، وتسهيل الهمزة وجه أداء، وهو متواتر، لكن الأوجه الخمسين أو العشرين، وكذا سائر التحريرات، وما فيها، وما ينتج من الضرب فيها من أوجه، إنما هي اصطلاح محدث، ولا يدخل في حدِّ التواتر، بل لم يكن معروفاً لدى الأقدمِين»[1].

فإذا كان ضبط المقادير بالدقة المتناهية شيء فوق طاقة البشر ـ كما يقول الشيخ المحقق ـ فإن ضبط المقادير يرجع إلى الاجتهاد، والله الموفق.

---

(١) (حديث الأحرف السبعة / ط: مؤسسة الرسالة / ص: ١٢٧ ـ ١٣٠).

(١٢٩)

هل الوقف في القرآن توقيفي بالكلية؟(*)

الجواب:

بما أن رسالتي في الماجستير كانت في أثر وقوف القرآن في التفسير أحببت أن أشركهما ما طرحته في هذا السؤال، فأقول:

أولاً: لقد خلطت بين سؤالين: السؤال عن علم الوقف من حيث التوقيف والاجتهاد، ثم استطردت إلى السؤال عن علم التجويد (علم التجويد توقيفي بالكلية)، والسؤال فيه إشكال، ولعلي أطرح بعض ما في الموضوع في نقاط:

الأولى: أن علم الوقف والابتداء ليس خارجاً من علم التجويد، بل هو مُدخل فيه، فالتجويد يرتبط بالصوتيات وتحسين الأداء، الوقف والابتداء يرتبط بالمعاني من حيث الوقف على المعاني التامة وما عداه من المعاني، وهو بهذا في معزل عن التجويد، وإنما ارتباطه بالتفسير، فالوقف أثر من آثار فهم المعنى، وعلى هذا بُنيت كتب الوقف والابتداء، ولا تكاد تجد فيها إشارة إلى مسألة تتعلق بحسن التلاوة،

(*) نشر في: ١٩/٠٩/١٤٢٧

وإنما يذكرون كيفية استفادة القارئ من هذا العلم في أداء معاني القرآن على وجه حسنٍ.

الثانية: أن الوقف والابتداء ليس فيه شيء وارد عن جبريل ولا عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما تجده في المصحف الباكستاني، ولا يوجد موضع يجب الوقف عليه، كما قال ابن الجزري:

وليس في القرآن من وقف وجب.... ولا حرام غير ما له سبب

وإذا كان الأمر كذلك، فليس هناك ما يمكن الحكم عليه بأنه وقف توقيفي.

الثالثة: اختلف العلماء في الوقف على رأس الآية، فذهب بعضهم إلى سُنِّيته، وخالفهم في ذلك آخرون.

الرابعة: ما المراد بالتوقيف؟

هل المراد وروده عن النبي صلى الله عليه وسلم، فإن كان كذلك، فما مستوى الثبوت التوقيفي الذي تريده، هل المراد مجرد وروده عنه أو أمره به؟

والوقف لم يرد بهذا ولا بذاك.

(١٣٠)

هل رسم الصحابة للمصحف مخالف للثابت عند العرب؟(*)

هناك من يقول أن رسم الصحابة مخالف لرسم المعاصرين لهم من العرب، فنقول له: من أين جئت بهذا القول؟ فهل يستطيع أن يثبت المعروف عند العرب، حتى يثبت مخالفة رسم الصحابة له؟!

والذي يَحسُن أن يُعلم في الرسم أمور منها:

١ ـ أن الرسم في جميع لغات العالم يعترضه النقص والزيادة، وليس ذلك من خصائص رسم المصحف ولا الرسم الإملائي عند العرب.

٢ ـ أن الرسم الإملائي عند العرب المسلمين قد تطور عن رسم المصحف، وصار يخالف رسم المصحف في أمور كثيرة، ولكل عصر من العصور طريقته في الرسم، ومن قرأ في المخطوطات ظهر له ذلك جليّاً.

٣ ـ أن الحكم بخطأ رسم الصحابة لا يصدر إلى عن غفلة أو جهل؛ لأن المخطِّئ يقيس رسمهم بالرسم الذي بين يديه، وفي ذلك

(*) نشر في: ١٥/ ١٢/ ١٤٢٦

من الخطأ ما هو معلوم، إذ فيه حمل لرسم الصحابة على مصطلحات رسمية حدثت بعدهم.

٤ ـ أن الاختلاف الوارد في رسم الصحابة إنما كان على سبيل التنوع، فذلك كان موجوداً في عصرهم، هذا الرسم وذاك الرسم، ولك أن تراجع باب المقطوع والموصول، فإنك مهما اجتهدت في استنباط علة المقطوع والموصول، فإنك لن تجد لذلك سبيلاً في تعليل مقنع، وقس على هذا ما ورد في كتابة ﴿لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾ [النمل: ٢١] وكتابة ﴿وَلَأَاْوْضَعُواْ﴾ [التوبة: ٤٧] وغيرها.

وإن قلت: ما الدليل على التنوع؟

فالجواب: رسم الصحابة أنفسهم، فهو الوثيقة الوحيدة التي يمكن الاستناد إليها لإثبات هذا الاختلاف، سواءً أكان في المصحف العثماني أو في الرسوم التي ثبتت خارجه، كما ورد في اختلافهم في كيفية رسم ﴿ٱلتَّابُوتُ﴾ [البقرة: ٢٤٨] هل هي بالتاء المفتوحة أو بالتاء المربوطة؟

وغيرها من الأمثلة التي وردت عن عائشة وعثمان، فكلها تدل على اختلاف التنوع في الرسم عندهم، والله أعلم.

(١٣١)

دراسة فنية لمصحف مبكر يعود للقرن الثالث(*)

صدر كتاب دراسة فنية لمصحف مبكِّر يعود إلى القرن الثالث عن مكتبة الملك فهد الوطنية، وقد قام بدراسته دراسة فنيَّة الأستاذ عبدالله بن محمد بن عبدالله المنيف، والكتاب قد طُبع عام (١٤١٨)، ولكن الحصول عليه فيه عُسرٌ فيما يبدو.

والمخطوط الذي درسه المؤلف من محفوظات مكتبة الملك فهد.

ويحسن بمن له عناية بتاريخ المصحف من جهة رسمه ونقطه وشكله وضبطه أن يقوم بدراسة مستقلَّة له من هذا الجانب، فالأستاذ الفاضل حقَّقه وأشار إلى شيءٍ من هذه الأمور، لكن لو قام عليه متخصص بالرسم وفروعه لأفاد في مدى جودة هذا المصحف من الجهة العلمية من حيث دقته في الرسم، ومتابعته لما صحَّ عن الأئمة الأعلام.

والمؤلف قد أحسن الصنيع في هذا الكتاب، فوصفه وصفاً فنيّاً فائقاً، ووازن رسم حروفه ببعض المصاحف والنقوش، وقد وضع صوراً ملونةً لعدد من صفحات هذا المصحف، وهو مؤلَّف جدير بالاقتناء لمن له عناية بالمصحف ورسمه.

(*) نشر في: ١٤/٠٣/١٤٢٦

(١٣٢)

دعوة لدراسة المصاحف المطبوعة(*)

لا يخفى على المتخصصين عناية المسلمين (خاصتهم وعامتهم) بالمصحف الشريف، وحرصهم عليه وعلى نشره في أنحاء المعمورة.

ولما منَّ الله على عباده بالمطابع كان المصحف الشريف قد أخذ عناية تامةً في هذا الجانب، ولا يخفى على السادة المتخصصين ما للمتقدم من فضل وسبق؛ أقصد الشيخ رضوان المخللاتي، الذي طبع مصحفه معتمداً الرسم العثماني، وقد صار مصحفه هذا نادر كندرة الكبريت الأحمر، ولا زلت أفتش عنه منذ زمن فلم أحصل عليه، وإني لأرجو أن يمنَّ الله عليَّ بنسخة منه.

ثم تتالت الطبعات للمصاحف، وكان من أشهرها مصحف الملك فؤاد الذي تولى العناية به والإشراف عليه الشيخ محمد بن علي الحسيني شيخ المقارئ المصرية (ت: ١٣٥٧)، ثم جاءت نسخة مصحف الملك فهد التي صدرت بطبعتين مختلفتين.

وكان هناك طبعات لمصاحف بقراءة ورش وقراءة قالون وقراءة

(*) نشر في: ١٩/ ٠٤/ ١٤٢٨

الدوري في القارة الإفريقية، ثم بما طُبع في مجمع الملك فهد من رواية ورش والدوري.

وهناك طبعات كثيرة أخرى بين تلك الطبعات، كالطبعة التي يعتمدها أهل القارة الهندية والباكستانية، وغيرها من المصاحف التي تفوق الحصر كثرة.

وإذ كان ذلك هو الحال في كثرة المصاحف، فإني أدعو إلى دراسة هذه المصاحف، والنظر فيها من جهات عدة، ومن أبرزها:

- دِقَّتُها في علمي الرسم والضبط، ومعرفة ما اعتمدته في هذين العلمين.
- الزيادات التي أضافها القائمون على هذه المصاحف.
- العناية بالإخراج الفني (نوع الخط وطريقته).
- وجه هذا التنوع في إخراج المصاحف، وحاجة الأمة إليه، وهل هو من باب التحقيق العلمي أو الترف التابع للترف الاقتصادي في دول المسلمين.
- المصادر التي اعتمدتها لجان هذه المصاحف، ودقة رجوعها المباشر لها أو اكتفاؤها بما حققه من سبقها من اللجان العلمية.

هذا، وقد تطرأ للباحث أفكار جديدة في هذا الموضوع.

وأتمنى لو أن بعض المتخصصين درسوا هذه المصاحف المنتشرة في العالم الإسلامي، وقدَّموا عنها تعريفاً موجزاً يدلون به على مزية هذه المصاحف، وما فيها من جهد علمي متميز لتلك اللجان العلمية المشرفة عليها.

ولعلي أبدأ ذلك ـ إن شاء الله ـ بمشاركة عن (المصحف بالرسم العثماني والضبط الملون) الذي قام به الدكتور أشرف محمد فؤاد طلعت، وتبنى طباعته سلطان بروناي دار السلام حسن البُلْقِيه.

(١٣٣)

مصحف الواثق بالله برواية شعبة عن عاصم(*)

مصحف الواثق بالله برواية شعبة عن عاصم / عناية د. أشرف محمد فؤاد طلعت:

في دولة بروناي التي يرأسها السلطان الحج حسن البُلْقِيَه؛ صدر مصحف الواثق بالله (برواية شعبة عن عاصم) وهو مرقوم بتاريخ (١٤٢٧ ـ ٢٠٠٦)، وكتب على غلافه: (بالرسم العثماني والضبط الملون)، وهذا الإصدار بعناية الأستاذ الدكتور أشرف محمد فؤاد طلعت، ومجمل عمله فيه الآتي:

١ ـ رسم المصحف كما هو الحال في رسم الصحابة باللون الأسود.

٢ ـ علامات الضبط من النقط والتشكيل والملحق من الزوائد باللون الأحمر.

٣ ـ علامات الوقف (م، صلى...) باللون الأزرق. وكذا استخدمه لبعض الكلمات المعينة التي لها حكم في الوقف.

٤ ـ اللون الأخضر للنقطة المبينة لكيفية الابتداء بهمزة الوصل، ولهمزة القطع التي تُبدل في الابتداء حرف مد في نحو (ايتوني).

(*) نشر في: ١٢/ ٠٥/ ١٤٢٨

٥ ـ ما خالف فيه شعبة حفصاً تحته خط أحمر.

٦ ـ قام بتعديل ما ظهر له من ملاحظات في الطبعات السابقة (يظهر أنها طبعات مصحف حفص).

٧ ـ كتب المصحف تبعاً لرسم المصحف الكوفي إلا في المواضع التي وافقت فيها رواية شعبة غير المصحف الكوفي تحقيقاً.

٨ ـ وضع خطاً أخضر فوق الكلمة التي يقع عندها السجود.

هذا جزء من التعريف بهذا المصحف الجديد، وهذه صور من هذا المصحف[1].

(تعقيب)

أولاً: هذا المصحف نزل جديداً، والأستاذ الدكتور أخذه من المطبعة ـ كما علمت ـ وأرسله مباشرة، وقد وصلني عن طريق أخي الشيخ المقرئ علي الغامدي من زملائي في قسم الدراسات القرآنية بالكلية.

ثانياً: مقدار الصفحات (٦٠٤) صفحة، وكل صفحة فيها خمسة عشر سطراً، وتنتهي كل صفحة بآية كما هو الحال في مصحف المدينة النبوية.

وللأستاذ الدكتور طريقة في ضبط هذا المصحف، ولعل الله يمن علينا في الملتقى بمشاركته، ويذكر لنا تجربته بنفسه، فهي تجربة تستحق الإشادة والذكر.

---

(١) نشرت الصور ضمن المقالة في الموقع الإلكتروني لملتقى أهل التفسير، فراجعها إن شئت مشكوراً.

ثالثاً: في آية (١٩٦) من سورة الأعراف جعل الياء الأولى هي المحذوفة، ومط اللام وجعل الياء الصغيرة المردودة فوقها بلون أحمر.

وفي آية (١٠١) من سورة يوسف جعل الياء الثانية هي المحذوفة، وجعلها ياء صغيرة مردودة على السطر باللون الأحمر.

رابعاً: علامة الإمالة دائرة حمراء مغلقة، كما هي في غيرها، لكن خالفهم بالحمرة.

خامساً: الأحرف الزوائد أقل من سمك المداد.

سادساً: نعم اكتفى بالحمرة بدل تعدد الألوان الذي كان عند السابقين؛ لأن الهدف تمييز ما كان في وقت الصحابة عما زاد عليه من الضبط.

مناهج المفسرين، وتقويم الكتب

(١٣٤)

تفسير مقاتل بن سليمان (١٥٠هـ)(*)

هذه رؤوس أقلام كتبتها أثناء إعدادي لإلقاء دورة عن كتب التفسير عام (١٤٢٢)، وقد تتبعت فيها المطبوع قرناً بعد قرن، حتى نهاية القرن السادس، وكان منها هذا الكلام عن تفسير مقاتل، فأحببت المشاركة في هذا الموضوع لعل فيه نفعاً لمن يقرأه.

تفسير القرآن لمقاتل بن سليمان (١٥٠).

أولاً: ترجمة مقاتل:

مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي، الخرساني، أبو الحسن البلخي، المفسر.

روى عن: مجاهد (ت: ١٠٤)، والضحاك بن مزاحم (١٠٥)، وعطية العوفي (ت: ١١١)، وزيد بن أسلم (ت: ١٣٦)، وغيرهم.

وروى عنه: سفيان بن عيينة (ت: ١٩٧)، وعبد الصمد بن عبد الوارث، والهذيل بن حبيب، وغيرهم.

(*) نشر في: ٢٩/ ١٠/ ١٤٢٧

متهم بالكذب، والقول بالتشبيه، وهو مع هذا عالم واسع المعرفة.

قال علي بن الحسين بن واقد المروزي عن عبد المجيد من أهل مرو: (سألت مقاتل بن حيان، فقلت يا أبا بسطام: أنت أعلم أو مقاتل بن سليمان؟

قال: ما وجدت علم مقاتل في علم الناس إلا كالبحر الأخضر في سائر البحور)[(١)].

وقال أبو الحارث الجوزجاني حكي لي عن الشافعي أنه قال: (الناس كلهم عيال على ثلاثة على مقاتل في التفسير، وعلى زهير بن أبي سلمى في الشعر، وعلى أبي حنيفة في الكلام)[(٢)].

وروي عن الربيع بن سليمان قال: (سمعت الشافعي يقول: من أراد التفسير، فعليه بمقاتل بن سليمان...).

وروي عن حرملة بن يحيى قال: (سمعت الشافعي يقول: من أحب الأثر الصحيح فعليه بمالك ومن أحب الجدل فعليه بأصحاب أبي حنيفة ومن أحب التفسير فعليه بمقاتل).

وفي رواية أخرى قال: (الناس عيال على هؤلاء الأربعة، فمن أراد أن يتبحر في المغازي فهو عيال على محمد بن إسحاق ومن أراد أن يتبحر في الشعر فهو عيال على زهير بن أبي سلمى ومن أراد أن يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي ومن أراد أن يتبحر في تفسير القرآن فهو عيال على مقاتل بن سليمان).

---

(١) ينظر: تهذيب الكمال (٢٨: ٤٣٦).
(٢) ينظر: تهذيب الكمال (٢٨: ٤٣٦).

قال إبراهيم الحربي: (وإنما جمع مقاتل تفسير الناس وفسر عليه من غير سماع. ولو أن رجلاً جمع تفسير معمر عن قتادة، وشيبان عن قتادة كان يحسن أن يفسر عليه.

قال إبراهيم: لم أدخل في تفسيري منه شيئاً.

قال إبراهيم: تفسير الكلبي مثل تفسير مقاتل سواء).

وقال حامد بن يحيى البلخي: (عن سفيان بن عيينة: أول من جالست من الناس مقاتل بن سليمان وأبو بكر الهذلي وعمرو بن عبيد وإنسان يقال له صدقة الكوفي، فكانوا يجتمعون خلف المقام، فيتذاكرون القرآن بينهم، فيقول مقاتل بن سليمان: حدثنا الضحاك، ويقول الهذلي: حدثني الحسن، ويقول صدقة: حدثني السدي، ويقول عمرو بن عبيد: حدثني الحسن.

فقال لي مقاتل بن سليمان ـ وأردت أن أخرج إلى الكوفة ـ إن كنت تريد التفسير فسل عن الكلبي، قال: فقدمت الكوفة، فسألت عن الكلبي، فقلت إن بمكة رجلاً يحسن الثناء عليك، قال: من هو؟ قلت: مقاتل بن سليمان، فلم يحمده)[(١)].

وصف الكتاب:

ألَّف مقاتل تفسيراً للقرآن، وكان طريقته في التأليف أنه ذكر من سيروي عنهم التفسير، ثمَّ سرده بدون إسناد، ولا نسبة الأقوال إلى قائليها، وقد انتقد على طريقته هذه.

---

(١) ينظر في هذه النقول: تهذيب الكمال (٢٨: ٤٤٢).

قال راوي تفسيره أبو صالح الزيداني: الهذيل بن حبيب: (عن مقاتل بن سليمان، عن ثلاثين رجلاً؛ منهم اثنتي عشر رجلاً من التابعين، منهم من زاد على صاحبه الحرف، ومنهم من وافق صاحبه في التفسير، فمن الاثني عشر: عطاء بن أبي رباح، والضحاك بن مزاحم، ونافع مولى ابن عمر، والزبير (كذا)، وابن شهاب الزهري، ومحمد بن سيرين، وابن أبي مليكة، وشهر بن حوشب، وعكرمة، وعطية الكوفي، وأبو إسحاق الشعبي (كذا)، ومحمد بن علي بن الحسين بن علي، ومن بعد هؤلاء قتادة ونظراؤه، حتَّى ألَّفت هذا الكتاب.

قال عبد الخالق بن الحسن[(١)]: وجدت على ظهر كتاب عبيد الله بن ثابت، عن أبيه تمام الثلاثين الذين روى عنهم مقاتل؛ قال: حدثنا الهذيل، قال: رجال مقاتل الذين أخذ عنهم ـ سوى من سمَّينا ـ: قتادة بن دعامة، وسليمان بن مهران الأعمش، وحماد بن أبي سليمان،

---

(١) هذا أحد رواة تفسير مقاتل، وسند الرواية لهذا التفسير كما يأتي: (أخبرنا القاضي أبو بكر محمد بن عقيل بن زيد الشهرزوري، قال: حدثنا القاضي أبو عبد الله محمد بن علي بن زادلج، قال: حدثنا عبد الخالق بن الحسن، قال (كذا): عبيد الله بن ثابت بن يعقوب الثوري المقرئ، قال: حدثنا أبي، قال: حدثنا الهذيل بن حبيب: أبو صالح الزيداني، عن مقاتل...). تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله شحاته (١: ٢٥)، وقد ذكر البيهقي سنده إلى تفسير مقاتل، قال: (وأخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم أنبأ عبد الخالق بن الحسن ثنا عبيد الله بن ثابت عن أبيه عن الهذيل عن مقاتل بن سليمان قال ثم إنما قال الله عز وجل إلا ما قد سلف يعني في نساء الآباء لأن العرب كانوا ينكحون نساء الآباء ثم حرم النسب والصهر ولم يقبل إلا ما قد سلف لأن العرب كانت لا تنكح النسب والصهر وقال في الأختين إلا ما قد سلف لأنهم كانوا يجمعون بينهما فحرم جمعهما جميعاً إلا ما قد سلف قبل التحريم إن الله كان غفوراً رحيماً لما كان من جماع الأختين قبل التحريم). السنن الكبرى (٧: ١٦٣).

وإسماعيل بن أبي خالد، وابن طاووس اليماني، وعبد الكريم وعبدالقدوس صاحبي الحسن، وأبو روق، وابن أبي نجيح، وليث بن سُليم، وأيوب، وعمرو بن دينار، وداود بن أبي هند، والقاسم بن محمد، وعمرو بن شعيب، والحكم بن عتبة، وهشام بن حسان، وسفيان الثوري.

ثمَّ قال أبو محمد: قال أبي: فقلت لأبي صالح: لم كتب عن سفيان، وهو أكبر منه؟ فقال: لأنَّ مقاتل عُمِّرَ، فكتب عن الصغار والكبار.

قال أبو محمد: قال أبي: قال أبو صالح: بذلك أخبرني مقاتل)[١].

ويظهر من هؤلاء الذين ذكر أسماءهم أنه نقل عن بعض المحدثين أحاديث من طرقهم تتعلق بالتفسير، كما نقل عمن عُرفَ بالتفسيرِ.

ـ كما يظهر من قراءة كتابه أنَّ له أراءه الخاصَّة التي بثَّها في هذه النقول التي ذكر رواتُه الذين رواها عنهم.

ـ وقد ذكر راوي التفسير الهذيل بن حبيب بعض الآثار المتعلقة بالقرآن وتفسيره من طريق مقاتل ومن طريق غيره.

ومن ذلك ما ورد في الإسناد الآتي: (حدثنا عبيد الله، قال: وحدثني أبي، عن الهذيل، عن صيفي بن سالم، عن عمرو بن عبيد، عن الحسن في قوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥]، قال: أخفيها من نفسي.

قال هذيل: ولم أسمع مقاتلاً)[٢].

---

(١) تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله شحاته (١: ٢٥ ـ ٢٦).
(٢) تفسير مقاتل: (٣: ٢٣).

كما قد يذكرها من بعده ممن روى التفسير عن الهذيل، ومن ذلك: (قال أبو محمد: قال أبو العباس ثعلب: قال الفراء: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا﴾ [الأنبياء: ٨] إلا ليأكلوا الطعام)[(١)].

ـ وقد يورد آثاراً خلال التفسير لكنها قليلة.

ـ وهذا التفسير كاملٌ، وقد ذكر تفسير القرآن آية آية.

ـ فيه عناية بتفسير القرآن بالقرآن، وبذكر النظائر.

قال: ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢]؛ يعني: عرف أن لعمله ثواباً يجازى به؛ كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦]؛ يعني: يعرفون الطريق)[(٢)].

وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ﴾ [طه: ١٠٨] يعني صوت الملك، وهو قائم على صخرة بيت المقدس، وهو إسرافيل عليه السلام، حين ينفخ في الصور ـ يعني: في القرن ـ لا يزيغون ولا يروغون عن يميناً ولا شمالاً ـ يعني: لا يميلون عنه ـ؛ كقوله سبحانه: ﴿تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [آل عمران: ٩٩]؛ يعني: زيغاً، وهو الميل.

﴿لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ [طه: ١٠٨]؛ يعني: عنه، يستقيمون قِبَلَ الصوت. نظيرها: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ [الكهف: ١])[(٣)].

ـ فيه عناية بذكر قصص الآي، ومنها أخبار بني إسرائيل.

ومن ذلك ما أورده في خبر عصا موسى عليه السلام، قال: (دفع

---

(١) تفسير مقاتل (٣: ٧٢).

(٢) تفسير مقاتل: (٣: ٣٦).

(٣) تفسير مقاتل: (٣: ٤١)

جبريل عليه السلام العصا إلى موسى عليه السلام، وهو متوجه إلى مدين بالليل، واسم العصا نفعة)[(١)].

- فيه عناية بمبهمات القرآن.

ومثاله ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ٣٨]. قال: «واسمها يوخاند»[(٢)].

- عنايته بأسباب النُّزول، وبمن نزل فيه الخطاب، فيحمل بعض الآيات على أنها نزلت في فلان، أو قال فلان كذا فنزلت.

ومن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي﴾ [طه: ١٢٤] قال: (يعني: عن إيمان بالقرآن. نزلت في الأسود بن عبد الأسود المخزومي، قتله حمزة بن عبد المطلب يوم بدر على الحوض)[(٣)].

وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الحج: ٣]، قال: (نزلت في النضر بن الحارث القرشي، وأمه اسمها صفية بنت الحارث بن عثمان بن عبد الدار بن قصي)[(٤)].

حال الاستفادة من التفسير:

١ ـ الكتاب نفيس جدّاً من جهة تفسير القرآن بالقرآن، وبحث هذا الموضوع من خلال الكتاب صالح، وفيه مادة علمية كثيرة.

---

(١) تفسير مقاتل: (٣: ٢٥).
(٢) تفسير مقاتل: (٣: ٢٧)
(٣) تفسير مقاتل: (٣: ٤٤).
(٤) تفسير مقاتل: (٣: ١١٥).

٢ ـ يمكن بحث ما قيل في معتقد مقاتل من تفسيره، ليظهر ما قيل فيه من الانحراف من عدمه.

فمثلاً تجد قوله في الاستواء، قال: (﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] في القديم، قبل خلق السموات والأرض، يعني: استقر)[١].

كما ستجد غيرها مما يمكن أن يكوِّن بحثاً في هذه القضية.

٣ ـ الكتاب بحاجة إلى عناية، ودراسة متوازنة في تفسير مقاتل، ومنهجه في هذا التفسير.

---

(١) تفسير مقاتل: (٣: ٢٠ ـ ٢١).

(١٣٥)

تفسير يحيى بن سلام (٢٠٠هـ) ومختصَراه(*)

كنت قد شاركت في دورة علمية في الدمام قبل ما يزيد على ثلاث سنوات، وكانت عن كتب التفسير، وما يتعلق بها، متتبعاً المطبوع منها خلال القرون، وكنت أدون ملاحظات سريعة لتكون منطلقاً لي في الإلقاء، وكان مما دونته هذه المعلومات عن تفسير يحيى بن سلام وتفسير هود بن محكم وتفسير ابن أبي زمنين، وقد رأيت أن أضعها هنا، وإن تيسر لي بعد ذلك قراءة متأنية لتفسير يحيى، فلعي أضيفها إن شاء الله.

تفسير القرآن ليحيى بن سلام البصري (ت: ٢٠٠)

١ ـ أخذ يحيى بن سلام عن علماءِ البصرةِ نحاتِها ولغوييها ومفسِّريها، لذا ورد في كتابه بعض المسائل الإعرابية، وهو بذلك يُعدُّ من أوائل من أدخلوا الإعراب في التفسير الشامل للقرآن.

٢ ـ اعتمد الإسناد في روايته عن المفسرين، وقد يورد بعض الأحاديث المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

(*) نشر في: ١٤٢٦/٠٣/٢٤

٣ ـ روى عن الحسن (ت: ١١٠)، وقتادة (ت: ١١٧) فأكثر عنهما، وروى عن مجاهد (ت: ١٠٤)، وعكرمة (ت: ١٠٥)، والكلبي (ت: ١٤٦)، وغيرهم.

٤ ـ اعتنى بالقراءات فأوردها وأورد توجيهها.

في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤]، قال: «﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾: الوحي. (بضنين): ببخيل يبخل عليكم به، وبعضهم يقرأ (بظنين؛ أي: بمتهم»[(١)].

٥ ـ يُصَدِّر تفسيره أو تعليقه أو استنباطه بقوله: «قال يحيى».

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَـٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَـٰلَـٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُواْ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَـٰرَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [النور: ٦١].

قال: «﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾: تفسير قتادة، قال: منعت البيوت زماناً، كان الرجل لا يتضيَّف أحداً ولا يأكل في بيت غيره تأثُّماً من ذلك.

قال يحيى: بلغني أن ذلك حين نزلت هذه الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩].

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين (٥: ١٠١).

قال قتادة: فكان أول من رخَّص الله له الأعمى والأعرج والمريض، ثمَّ رخَّص لعامَّة المؤمنين ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾.

فقوله: (أو ما ملكتم مفاتحه) قال بعضهم: هم المملوكون الذين هم خزنة على بيوت مواليهم.

وقوله: (صديقكم) قيل للحسن: الرجل يدخل على الرجل ـ يعني: فيأكل منه صديقه ـ فيخرج الرجل من بيته، ويرى الآخر الشيء من الطعام في البيت، فيأكل منه؟

فقال: كُلْ من طعام أخيك.

قال يحيى: لم يذكر الله في هذه الآية بيت الابن، فرأيت النبي ﷺ إنما قال: (أنت ومالك لأبيك) من هذه الآية»[1].

٦ ـ وليحيى بن سلام (ت: ٢٠٠) في تفسيره اختيارات، وقد ذكرها بعض المفسرين؛ كالماوردي (ت: ٤٥٠)، ومن نقل عن الماوردي؛ كابن الجوزي (ت: ٥٩٧)، والقرطبي (ت: ٦٧١).

٧ ـ مع قِدَمِ هذا التفسير، وكونه مسنداً إلى المفسرين، فإنَّك لا تجد عنه نقلاً في كتب التفسير المسندة؛ كتفسير الطبري (ت: ٣١٠)، وابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧)، وغيرهما، ولم يُفِد منه السيوطي (ت: ٩١١) في الدر المنثور، مع أنه نقل في آخره عن ابن حجر قوله: «ومنها تفسير يحيى بن سلام المغربي، وهو كبير في نحو ستة أسفار، أكثر فيه النقل

(١) تفسير القرآن لابن أبي زمنين (٣: ٢٤٧).

عن التابعين وغيرهم، وهو لين الحديث، وفيما يرويه مناكير كثيره، وشيوخه مثل سعيد بن أبي عروبة ومالك والثوري»[(١)].

٨ ـ وفي نقل الماوردي (ت: ٤٥٠) من تفسير يحيى، وذكر اختياراته، ما يستأنس به أن تفسيره قد دخل بغداد بعد الطبري (ت: ٣١٠)، وابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧)، واستفاد منه الماوردي (ت: ٤٥٠).

تفسير القرآن لهود بن مُحَكِّم الهواري الإباضي

١ ـ لم يذكر استفادته من تفسير يحيى ابن سلام، مع انه اعتمده، ويكاد أن يكون مختصراً له، مع ما أضاف إليه هود، كما أشار إلى ذلك محقق الكتاب.

٢ ـ قال محقق الكتاب: «... فالملاحظ أنه يحذف الأحاديث التي لم تصحَّ عنده، والتي لا تتفق مع أصول مذهبه.

لقد حذف أحاديث في تفسير قوله تعالى من [سورة مريم، الآية ٨٧]: ﴿لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا﴾، وهي أحاديث في الشفاعة.

وحذف أحاديث متتابعة في تفسير قوله تعالى من أوائل سورة الحجر: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ﴾، وهي أحاديث حول من سُمُّوا بالجهنميين، أو بعتقاء الرحمن، لم تصحَّ عنده كذلك»[(٢)].

---

(١) الدر المنثور (٨: ٧٠١ ـ ٧٠٢)، وقد نقله عن العجاب في بيان الأسباب لابن حجر (١: ٢١٩).

(٢) مقدمة بلحاج بن سعيد شريفي محقق تفسير هود بن محكم (١: ٣٧).

٣ ـ حذف الإسناد، واختصر كثيراً من الآثار، وقد عدَّها محقق الكتاب من عيوب تفسير هود.

٤ ـ يذكر كلام يحيى بقوله: (قال بعضهم)، وقد يذكر هذه العبارة عن غيره.

٥ ـ أدخل بعض أراء الإباضية من فقه واعتقاد في مختصره هذا، وقد تتبعه المحقق، وبين مواطن ذلك، قال المحقق بلحاج: «إذا وردت كلمة (أصحابنا) من الشيخ الهواري، فإنما يقصد بها علماء الإباضية، وسيذكرهم بأسمائهم عند تفسير بعض آيات الإحكام خاصة؛ يذكر جابر بن زيد، وأبا عبيد مسلم بن أبي كريمة.

ويزيد أحياناً: (والعامة من فقهائنا).»[(١)].

٦ ـ ومن أمثلة ما يغيره من تفسير ابن سلام ليوافق مذهبه، ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾، فقد ورد تفسير يحيى له، فقال: (لا تشركوا)[(٢)].

وورد في تفسير هود بن محكم: «قوله: (وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض) بالعمل بالمعصية»[(٣)].

قال المحقق بلحاج: «... وهذا تفسير ابن سلام ولا شكَّ، وما جاء من تغيير في التأويل أو من زيادة مما أثبته من (د وق وع)، فهو للشيخ هود الهواري.

---

(١) حاشية مقدمة تفسير هود بن محكم (١: ٨١).

(٢) كذا ورد عند ابن أبي زمنين (١: ١٢٢)، ويُنظر ما قاله محقق تفسير هود.

(٣) (١: ٨٤).

وهذا نموذج من عمله في كامل الكتاب، فما جاء في تفسير ابن سلام موافقاً لأصول الإباضية أثبته، وما خالفها حذفه وأثبت مكانه ما وافق رأي الإباضية في مسألة الإيمان والكفر، وفي مسائل أخرى من مسائل الخلاف»[1].

٧ ـ هذا التفسير الذي سار على مذهب الإباضية يُعدُّ أول تفسير لهم، كما نصَّ على ذلك المحقق، فقال: «... إننا لا نعلم للإباضية تفاسير كاملة لكتاب الله قبل الهواري إلا تفسيراً يُنسبُ إلى الإمام عبد الرحمن بن رستم وآخر إلى الإمام عبد الوهاب، وليس ببعيد أن يكون الهواري قد اطَّلع عليهما. وليس بين أيدينا الآن ـ فيما بحثت وعلمت ـ شيء من تفسيريهما حتى نتمكن من المقارنة بين هذه التفاسير، ونخرج بجواب شافٍ في الموضوع.

أما أبو المنيب محمد بن يانس، المفسر الذي ناظر المعتزلة، فلم يؤثر عنه انه ترك أثراً مكتوباً في التفسير»[2].

أقول: وأنا أشك أن يكون قد اطلع على هذين التفسيرين إن كانا موجودين فعلاً، إذ ما الداعي إلى أن يختصر تفسيراً لا يوافق مذهبه، ويعدل عن التفاسير الموافقة لمذهبه؟!

حالة الاستفادة من الكتاب:

ـ بما أن المؤلف إباضي المعتقد، فيمكن دراسة أثر هذا المذهب على التفسير من خلال تفسير هود بن محكِّم.

---

(١) حاشية مقدمة تفسير هود بن محكم (١: ٨١).
(٢) حاشية مقدمة تفسير هود بن محكم (١: ٨٥).

ـ الموازنة بين مختصر ابن أبي زمنين، ومختصر هود بن محكم.

تفسير القرآن العزيز للأمام أبي عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي زَمَنِين، شيخ قرطبة، الإمام الزاهد القدوة (ت: ٣٩٩).

١ ـ تفسيره من التفاسير المتوسطة.

٢ ـ هو تهذيب لتفسير يحيى بن سلام البصري (ت: ٢٠٠)، وقد ذكر سبب اختصاره في أمور:

أ ـ وجود تكرار كثير في تفسيره.

ب ـ ذكره لأحاديث يقوم علم التفسير بدونها.

ج ـ قلة نشاط أكثر الطالبين للعلوم في زمانه.

٣ ـ وقد زاد على تفسير يحيى (ت: ٢٠٠) بعض الزيادات، وهي:

أ ـ ما لم يفسره يحيى.

ب ـ أضاف كثيراً مما لم يذكره من اللغة والنحو على ما نقل عن النحويين وأصحاب اللغة السالكين لمناهج الفقهاء في التأويل.

وقد ميَّز زياداتها بأن بدأها بقوله: (قال محمد).

مميزات التفسير:

١ ـ قِدَمُ التفسيرِ، واعتماده على تفسير متقدم يُعنى بآثار السلف، وتفسير يحيى بن سلام البصري (ت: ٢٠٠).

٢ ـ كون مؤلفه من أهل السنة والجماعة.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣] قال: «﴿وَلَقَدْ

﴿فَتَنَّا﴾: اختبرنا. ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ﴾ بما أظهروا من الإيمان. ﴿وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾؛ يعني: الذين يظهرون الإيمان وقلوبهم على الكفر وهم المنافقون وهذا علم الفعال

قال محمد: معنى علم الفعال: العلم الذي تقوم به الحجة وعليه يكون الجزاء وقد علم الله الصادق من والكاذب قبل خلقهما

ـ سلاسة عبارته ووضوحها

ـ ما فيه من الاختصار

ـ ما فيه من الزيادات المهمة كالاستشهاد للمعاني اللغوية بالشعر ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ﴾ [الانشقاق: ٢]، قال: «قال محمد: يقال: أذِنتُ للشيءِ آذَنُ أَذَناً: إذا سمعت. قال الشاعر:

صمٌّ إذا سمعوا خيراً ذُكرتُ به وإن ذُكِرتُ بسوءٍ عندهم أذِنوا»(١).

منهجه في التفسير:

١ ـ اختصار تفسير يحيى.

٢ ـ اختصار إسناده.

٣ ـ حذف المكرر منه.

٤ ـ إضافة زيادات عليه من جهة اللغة والنحو وتوجيه القراءة.

من أمثلة اللغة:

في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرۡ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ [لقمان: ١٨]، قال: ﴿وَلَا تُصَعِّرۡ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ لا تعرض بوجهك عنهم استكباراً.

---

(١) (٥: ١١١).

قال محمد: ومن قرأ: (تصعر) فعلى وجه المبالغة، وأصل الكلمة من قولهم: أصاب البعير صَعَرٌ: إذا أصابه داءٌ فلوى منه عنقه)[(١)].

ومن أمثلة الإعراب:

في قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾ [العنكبوت: ٢٤]، قال: «قال محمد: من قرأ جواب بالنصب جعل (أن قالوا) اسم كان»[(٢)].

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾ [العنكبوت: ٥٦]، قال: «قال محمد: (فإياي) منصوب بفعل مضمر، الذي ظهر تفسيره؛ المعنى: فاعبدوا إياي فاعبدون»[(٣)].

وممن نصَّ على بعض من أفاد منه في اللغة والنحو: أبو عبيدة[(٤)]، والزجاج[(٥)].

٥ ـ اعتمد على أبي عبيد في توجيه القراءة، ومن ذلك قوله:

«قال محمد: قرأ نافع: (الأيكة)، وكذا قرأ التي في قاف. وقرأ التي في الشعراء وفي ص: (ليكة) بغير ألف ولام، ولم يصرفهما، فيما ذكر أبو عبيد، وقال: وجدنا في بعض التفاسير أنَّ (ليكة) اسم القرية التي كانوا فيها، و(الأيكة): البلاد كلها»[(٦)].

---

(١) (٣: ٣٧٥).
(٢) (٣: ٣٤٤).
(٣) (٣: ٣٥١).
(٤) تفسير ابن أبي زمنين: (٣: ٣٦٠).
(٥) تفسير ابن أبي زمنين: (٣: ٣٦٤).
(٦) (٢: ٣٩٠).

وفي قوله تعالى: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾ [الملك: ٢٧]، قال: «قال محمد: ذكر أبو عبيد أن من القراء من قرأ: (الذي كنتم به تدْعون) خفيفة؛ لأنهم كانوا يدعون بالعذاب في قوله: (اللهم إن كان هذا هو الحق من عنك فأمطر علينا حجارة) الآية، قال: وقرأ أكثرهم (تدَّعون) بالتشديد، وقال: هي القراءة عندنا، والتشديد مأخوذ من التخفيف. (تدْعون) تفعلون، و(تدَّعون) تفتعلون، مشتقة منه»[1].

حال الاستفادة من الكتاب:

١ ـ الكتاب يصلح للقراءة المنتظمة، ولسهولة عبارته، فإنه يصلح للمبتدئين، ولمن يريد الاطلاع العام على التفسير.

ويمكن دراسة موضوعات في هذا الكتاب، ومنها:

٢ ـ منهج ابن أبي زمنين في زياداته على ابن سلام.

٣ ـ منهج يحيى بن سلام من خلال مختصر ابن أبي زمنين.

---

(١) (٥: ١٦).

(١٣٦)

من نقل من تفسير بقي بن مخلد (٢٧٦هـ)(*)

بدا لي أن أتتبع عبر (المكتبة الشاملة) من استفاد من تفسير بقي بن مخلد، فإنه مع هذا الإطراء لتفسيره يندر النقل عنه، وقد وجدت هذه النقول الآتية:

قال ابن بطال في شرحه لصحيح البخاري: (٥: ١٢١):

(وقد روى: أن خديجة قالت للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ حين أبطأ عنه الوحى: إن ربك قد قلاك، فنزلت: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ﴿٤﴾ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ١، ٥]، فأعطاه الله ألف قصر في الجنة من لؤلؤ ترابها المسك في كل قصر ما ينبغي له. ذكره بقي بن مخلد في التفسير).

قال ابن بطال في شرحه لصحيح البخاري: (١٧: ٤١):

(ووجدت هذا الذى فسره قتادة روي عن النبي عليه السلام ذكر بقي بن مخلد في التفسير عن سعيد، عن قتادة، عن أنس «أن النبي عليه السلام بينا هو جالس مع أصحابه، إذ أتى يهودي فسلم عليهم فردوا عليه، فقال عليه السلام:

(*) نشر في: ٣٠/ ٠٧/ ١٤٢٧

هل تدرون ما قال؟ قالوا: سلم يا رسول الله. قال: سام عليكم، أي تسأمون دينكم».

قال ابن حجر في الإصابة (٢:٨٦):

خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث ذكرها بقي بن مخلد في تفسير آل عمران في قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ [آل عمران: ٢٧]. وذكره بسنده عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها فرأى عندها امرأة تصلي في المسجد وكانت متعبدة فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «يا عائشة من هذه؟» قالت إحدى خالاتك. قال: «إن خالاتي بهذه البلاد الغرائب فأي خالاتي هذه؟!». قالت: هذه خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث قال: «سبحان الله الذي يخرج الحي من الميت».

إن صح هذا الحديث فإنما كانت خالته؛ لأنّ الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة؛ والد خالدة هذه هو ابن أخي آمنة بنت وهب أمِّ النبي صلى الله عليه وسلم؛ فخالدة بنت الأسود بنت ابن خال النبي صلى الله عليه وسلم؛ فهي من خالاته، ولم أعرف من ذكرها غير بقيٍّ بن مخلد).

فهل يمكن من خلال متابعة نقول العلماء أن نعرف آخر من نقل من تفسير بقي بن مخلد، لعل الله أن ييسر الوصول إلى مخطوطات هذا التفسير الذي لقي مثل هذا الثناء، ومؤلفه ممن لا يخفى فضله على طالب علم، وهو من العلماء الذين يحسن بطالب العلم قراءة تراجمهم؛ لما فيها من الفوائد في العلم والتزكية.

(تعقيب)(*)

كتاب مدرسة التفسير في الأندلس، تأليف مصطفى إبراهيم المشيني. وليس فيه جديد من جهة تفسير بقي بن مخلد، فقد نقل قول ابن حزم الموجود في نفح الطيب.

وقد وقفت على هذا النص في كتاب سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، للعصامي (المكتبة الشاملة):

قال الإمام أبو القاسم السهيلي: ذكر ابن مخلد في تفسيره: أن إبليس ـ لعنه الله تعالى ـ رن أربع رنات: حين لعن، وحين أهبط، وحين ولد النبي صلى الله عليه وسلم، وحين أنزلت فاتحة الكتاب.

ولعله بقي بن مخلد؛ إذ السهيلي أندلسي، ويقرب أن يكون اطلع على تفسير بقي.

وهناك ابن مخلد آخر، وهو شجاع بن مخلد (ت: **٢٣٥**) له تفسير، وقد نقل منه ابن كثير، فقد ورد في تفسير آية الكرسي قوله: وقال شجاع بن مخلد في تفسيره: أخبرنا أبو عاصم عن سفيان عن عمار الدُّهْني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] قال: «كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره إلا الله عز وجل».

(*) نشر في: ١٤٢٧/٠٨/٠١

وتفسير شجاع بن مخلد كتاب ذكره الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٩ : ٢٥١).

كما وقفت في كتاب تفسير مبهمات القرآن الموسوم بصلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل لأبي عبدالله محمد بن علي البلنسي (ت: ٧٨٢) على هذا النص المتعلق بأسماء أصنام قوم نوح، قال: (... وروى بقي بن مخلد إن هذه الأسماء المذكورة في السورة كانوا أبناء آدم لصلبه، وأن يغوث كان أكبرهم، والله أعلم) (٢ : ٦٥١ ـ ٦٥٢).

ولعل هذا النقل من كتاب التفسير لبقي بن مخلد.

(١٣٧)

كتاب الإسرائيليات في تفسير الطبري (٣١٠هـ)(*)

كتاب الإسرائيليات في تفسير الطبري، د. آمال ربيع، أقول: جزى الله الكاتبة خيراً، فقد قدمت خدمة متميزة في هذا الكتاب، مع ما ذكرتم من هذه الأخطاء التي وقعت فيها، ما ذاك إلا لعدم إلمامها بأصول التفسير ومناهجه، ودخولها إلى الموضوع بمقررات سابقة.

وأتمنى أن تستفيد الباحثة من مثل هذه الملحوظات.

وأستطرد فأقول: لقد وقعت على كتاب يتكلم عن التفسير والمفسرين، وعجبت له في إدخاله لأشياء في مصطلح (الدخيل) ـ أي: الدخيل على التفسير ـ ولم يبين هذا المصطلح فيما قرأت من كتابه، حتى أدخل علوم الأداء في التفسير، وصار يثبت أصالةً ودخيلاً فيها، فعجبت لذلك.

وأقول: إن من أخطائنا أن تستولي على أذهننا مصطلحات أو مواقف فنعبِّر عن كل شيء من خلالها، ولا نرى إلا من زواياها، فتخرج كتبنا وبحوثنا مليئة بالصفحات التي يمكن اختصارها وتركيز الفائدة العلمية من خلال صفحات أقل.

(*) نشر في: ١٤٢٨/١١/٠١

ولا شكَّ أن هذا يضعف البحث والتحقيق العلمي الذي يصل بالمسائل إلى النقاش الجاد، والهدف المنشود في الوصول إلى الحق.

وإني لأرى أن مبحث الإسرائيليات قد ظُلم في بحوثنا المعاصرة، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَـٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَـٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٥﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَـٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٨].

(١٣٨)

تفسير أبي منصور الماتريدي (٣٣٣هـ)[*]

تأويلات أهل السنة، لأبي منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت: ٣٣٣)

هذه بعض الأفكار حول تفسير أبي منصور، كنت جمعتها تذكرة لي أثنا إلقائي لدورة في التعريف بكتب التفسير، ولعل فيها فائدة لمن يريد قراءة الكتاب، وإن كانت لا تغني عن استقراء منهجه؛ لأني كتبتها من خلال الجزء المطبوع بتحقيق الدكتور إبراهيم عوضين والسيد عوضين، وهو في سورة البقرة فقط.

أولاً: ليس فيه عناية بآثار السلف في التفسير.

ومن ذلك أن حكى الاختلاف في تفسير ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، فقال: (ثم اختُلف في: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧].

منهم من قال: هو واحد، إذ كلُّ ضال قد استحق الغضب عليه، وكلُّ مغضوب عليه استحقَّ الوصف بالضلال.

(*) نشر في: ١٤٢٦/٠٩/٢٠

ومنهم من قال: المغضوب عليهم هم اليهود، وإنما خُصُّوا بهذا بما كان منهم من فضلِ تمرُّدٍ وعُتُوٍ لم يكن ذلك من النصارى؛ نحو: إنكارهم بعيسى، وقصدهم قتله مما لم يكن ذلك من النصارى.

ثمَّ قولهم في الله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقولهم: ﴿لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ﴾ الآية [آل عمران]، وقول الله فيهم: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ﴾ [المائدة: ٨٢] الآية.

وكفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد استفتاحهم. وشدة تعنتهم. وظهور النفاق، فاستحقوا بذلك اسم الغضب عليهم، وإن كانوا شركاء غيرهم في اسم الضلال، وبالله التوفيق

وفي هذا وجه آخر: أن يُحمل الذنوب على وجهين: منها ما يوجب الغضب، وهو الكفر، ومنها ما يوجب اسم الضلال، وهو ما دونه؛ كقول موسى: ﴿فَعَلۡتُهَآ إِذٗا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠][١].

ولم يذكر هنا ما ورد من التفسير النبوي، ولا ما أجمع عليه المفسرون من السلف، بل حكى خلافاً غير واردٍ عند هؤلاء المفسرين، ولو كان يعتني بأقوالهم ويعتمدها لما وقع منه ذلك، وبالله التوفيق.

وهذا المنهج الذي لا يعتمد الآثار لا تجده عند الطبري (ت: ٣١٠)، ولا عند معاصره ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧)، وإليك ما قاله الطبري ليظهر لك الفرق في الاستدلال واعتماد الآثار، قال الطبري:

---

(١) (١: ٢٦ ـ ٢٧).

«فإن قال لنا قائل فمن هؤلاء المغضوب عليهم الذين أمرنا الله جل ثناؤه بمسألته أن لا يجعلنا منهم قيل هم الذين وصفهم الله جل ثناؤه في تنزيله فقال: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدةك ٦٠]، فأعلمنا جل ذكره بمنه ما أحل بهم من عقوبته بمعصيتهم إياه ثم علمنا منة منه علينا وجه السبيل إلى النجاة من أن يحل بنا مثل الذي حل بهم من المثلات ورأفة منه بنا.

فإن قال: وما الدليل على أنهم أولاء الذين وصفهم الله وذكر نبأهم في تنزيله على ما وصفت؟

قيل حدثني أحمد بن الوليد الرملي قال حدثنا عبدالله بن جعفر الرقي قال حدثنا سفيان بن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله المغضوب عليهم اليهود...)»[(١)].

ثم ساق الآثار الأخرى الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن مفسري السلف، وليس فيها أيُّ اختلاف، ولذا قال ابن أبي حاتم: (ولا أعلم بين المفسرين في هذا الحرف اختلافاً)[(٢)].

ثانياً: اعتمد على العقل المجرد، وذكر في كتابه استدلالات كلامية قائمة على العقل الكلامي، والكتاب يظهر فيه أثر علم الكلام من عنوانه ومن المسائل التي يتطرق إليها الماتريدي.

ويظهر أن لهذا سبباً، لك أتبينه بوضوح، ولعلَّه أنشأه للردِّ على

---

(١) طبعة الحلبي (١: ٧٩).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تحقيق د. أحمد الزهراني (القسم الأول: ٢٣).

استدلالات المعتزلة بالقرآن، فأراد أن يبيِّن تأويلات أهل السنة، وأنها خلاف ما تذهب إليه المعتزلة، وإنما قلت ذلك؛ لكثرة إقحامه الردَّ عليهم.

ولقد كان من نتاج اعتماد العقل المجرد ردُّ الإجماع الذي حكاه في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]، قال: (أجمع أهل التفسير والكلام على صرف الأيام المعدودة المذكورة في هذه الآية إلى أيام عبادة العجل، وذلك لا معنى له؛ لوجهين:

أحدها: أن هؤلاء لم يعبدوا العجل، وإنما عبد آباؤهم، فلا معنى لصرف ذلك إلى هؤلاء.

والثاني: لو صرفت ذلك إلى آبائهم الذين عبدوا العجل لم يحتمل أيضاً؛ لأنهم قد تابوا ورجعوا عن ذلك، فلا معنى للتعذيب على عبادة العجل بعد التوبة والرجوع إلى عبادة الله؛ كقوله: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وتصرف الأيام المعدودة إلى العمر الذي عصوا فيه)[(١)].

وأنت ترى أنه قد حكى الإجماع، ثمَّ صرَّح بمخالفته، فما فائدة هذا الإجماع إذاً؟!

هذا مع أنَّ هذا الإجماع منتقضٌ بما رواه الطبري عن ابن عباس ومجاهد من أنَّ اليهود يزعمون أنهم يُعذَّبون سبعة أيام.

والقول الذي زعم أن الإجماع منعقد عليه هو قول الجمهور، وقد

---

(١) تأويلات أهل السنة (١: ٢٠٤).

رواه الطبري عن ابن عباس، وأبي العالية، وعكرمة، والضحاك، وقتادة، والسدي، وزيد بن أسلم تفسير الطبري[(١)].

ومن عنوان كتابه (تأويلات أهل السنة) يظهر أنه سيورد ما يحتمله النص القرآني من التأويل، وقد كان، لذا يكثر في كتابه لفظ (ويحتمل)، ومن ذلك كثرت المحتملات عنده حتى ظهرت في كتابه محتملات تأويلية ضعيفة أو باطلة، وقد يترك الصحيح ويعمد إلى ما هو أقلَّ منه، وقد يذكر الصحيح ويذكر معه ما هو ضعيفٌ لا يُحتملُ، وإنما قاده إلى ذلك اعتماده إبراز التأويلات الواردة على النصِّ، والله أعلم.

ومن أمثلة ذلك، ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٣]، قال: (يحتمل وجهين:

يحتمل الصلاة المعروفة، يقيمونها بتمام ركوعها وسجودها، والخشوع والخضوع له فيها، وإخلاص القلب في النية؛ على ما جاء في الخبر (انظر من تناجي).

ويحتمل الحمد والثناء عليه.

فإن كان المراد هذا فه لا يحتمل النسخ ولا الرفع في الدنيا والآخرة)[(٢)].

وإقامة الصلاة في القرآن يراد بها الصلاة الشرعية، ولا معنى للقول الآخر الذي ذكره، ولا يظهر من كلامه هل هو ناقلٌ أم قائل، وأيّاً ما

(١) طبعة الحلبي (١: ٣٨١ ـ ٣٨٢).
(٢) تأويلات أهل السنة (١: ٤٠).

كان الأمر، فهو قول لا دليل عليه، وليس كل ما احتمله اللفظ مجرَّداً جاز حمل القرآن عليه.

ثالثاً: مكثرٌ من الردِّ على المعتزلة.

رابعاً: نحى في المسائل الفقهية إلى مذهب أبي حنيفة.

خامساً: قلَّ فيه تفسيره الاستشهاد بالشعر.

سادساً: ينقل عن أهل الكلام، وقد يعتمد تفسيرهم ويقدمه على تفسير السلف، ومن ذلك قوله: (ثم اختلف أهل التفسير في العالمين:

فمنهم من ردَّ إلى كلِّ ذي روح ودبَّ على الأرض.

ومنهم من ردَّ إلى كل ذي روح في الأرض وغيرها.

ومنهم من قال: لله كذا وكذا عالم.

والتأويل عندنا: ما أجمع عليه أهل الكلام: أنَّ العالمين اسم لجميع الأنام والخلق جميعاً.

وقول أهل التفسير يرجع إلى مثله، إلا أنهم ذكروا أسماء أعلام، وأهل الكلام ما يجمع ذلك وغيرهم)(١).

سابعاً: وقع عنده مخالفة لما كان عليه السلف في بعض القضايا العقدية:

ومن ذلك قوله في مفهوم الإيمان: (... وإن كان في أهل الكتاب، ففيه الأمر بالإيمان الذي هو إيمان، وهو التصديق.

---

(١) تأويلات أهل السنة (١: ١٦).

والإيمان عندنا هو التصديق بالقلب؛ دليله قول جميع أهل التأويل والأدب: أنهم فسروا آمنوا: صدَّقوا في جميع القرآن)[(١)].

وقال: (وقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥] الآية تنقض قول من جعل جميع الطاعات إيماناً، لما أثبت لهم اسم الإيمان دون الأعمال الصالحات، غير أنَّ البشارة لهم، وذهاب الخوف عنهم إنما أُثبت بالأعمال الصالحات.

ويحتمل الأعمال الصالحات: عمل القلب، وهو أن يأتي بإيمان خالص لله، لا كإيمان المنافق بالقول دون القلب)[(٢)].

وفي هذا الكلام نظر واضح؛ لأنَّ فيه ادعاء الإجماع، والسلف على خلاف ما زعمه، ويظهر أنه ما قال مثل هذا إلا لقلة عنايته بقول السلف الذين يرون الإيمان قول وعمل.

وقد أورد الطبري (ت: ٣١٠) في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: ٣] أقوال السلف كما يأتي:

قال عبدالله بن مسعود: الإيمان: التصديق.

وقال ابن عباس: يؤمنون: يصدقون.

وقال الربيع بن أنس: يؤمنون: يخشون.

وقال الزهري: الإيمان: العمل.

ثمَّ قال الطبري: ومعنى الإيمان عند العرب: التصديق، فيُدعَى

---

(١) تأويلات أهل السنة (١: ٧٤).

(٢) تأويلات أهل السنة (١: ٧٤ ـ ٧٥).

المصدِّق بالشيء قولا مؤمناً به، ويُدعَى المصدِّقُ قولَه بفعلِه مؤمناً، ومن ذلك قول الله جل ثناؤه: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]؛ يعني: وما أنت بمصدق لنا في قولنا.

وقد تدخل الخشية لله في معنى الإيمان الذي هو تصديق القول بالعمل.

والإيمان كلمة جامعة للإقرار بالله وكتبه ورسله وتصديق الإقرار بالفعل.

وإذا كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى بتأويل الآية وأشبه بصفة القوم: أن يكونوا موصوفين بالتصديق بالغيب قولاً واعتقاداً وعملاً؛ إذ كان ـ جل ثناؤه ـ لم يحصرهم من معنى الإيمان على معنى دون معنى، بل أجمل وصفهم به من غير خصوص شيء من معانيه أخرجه من صفتهم بخبر ولا عقل)[(١)].

فهذا نقلٌ عند الطبري فقط، فأين ذلك الإجماع المزعوم؟!

ثامناً: له عناية بالاستدلال والاستنباط من الآيات، سواءً أكانت استدلالات عقدية، أم غيرها:

ومن أمثلة ذلك، قوله: «وقوله: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، في الآية دلالة على أنها لم تُعدَّ لغير الكافرين»[(٢)].

وفي قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢]، قال: (وفي الآية منع التكلم بالشيء إلا بعد العلم

---

(١) تفسير الطبري طبعة الحلبي (١: ١٠١).
(٢) تأويلات أهل السنة (١: ٧٣).

به، والفزعُ به إلى الله عن القول به إلا بعلم، وهذا هو الحق الذي يلزم كل من عرف الله. وبه أمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام، فقال: (ولا تقف ما ليس لك به علم)[١].

حالة الاستفادة من الكتاب:

١ ـ يعد الكتاب مرجعاً لمعرفة أقوال أبي منصور الماتريدي (ت: **٣٣٣**)، خصوصاً الأقوال العقدية.

٢ ـ يمكن الاستفادة منه في معرفة أقوال المعتزلة في الآيات، لما فيه من الردود عليهم.

٣ ـ ويمكن بحث الأثر الكلامي على التفسير من خلال تفسير الماتريدي (ت: **٣٣٣**).

---

(١) تأويلات اهل السنة (١: ٩٩).

(١٣٩)

عن تفسير الرماني (٣٨٤هـ)(*)

ما ذكره أخي الكريم عبد الرحمن من وجود مخطوط (جزء عم) منسوباً للرماني موجود عندي، وقد وازنته بالجزء الذي ذكره (النحوي الصغير)، ووجدت الفرق بينهما شاسعٌ، فتفسير الرماني تفسير مرتب، وهو على عقيدة المعتزلة، والمفسر في (جزء عم) يخالف المعتزلة، وليس فيه من طريقة الرماني ولا من ترتيبه أي شيء.

وقد اطلعت على أجزاء أخرى من تفسيره في مركز الملك فيصل في الرياض، وفيها ما في الجزء العاشر المذكور وزيادة، هذا ما أذكره، لكني بعيد العهد به.

والقطعة التي بين يدي من تفسير جزء عمَّ تبدأ بسورة الفاتحة، وهي منقولة برمتها من تفسير الزمخشري، ويليها عبارة: (سورة الدخان، وهي مكية).

لكن لا يوجد فيها تفسير سورة الدخان، بل يبدأ المخطوط بعدها بتفسير جزء عم، وليس هو من تفسير الزمخشري، ولا من تفسير الرماني.

(*) نشر في: ٢٦/ ١٠/ ١٤٢٧

أما الرماني، فكتابه منظم مرتب، ويأخذ بأسلوب السؤال والجواب، ويعتني بالفروق الفردية، ويذكر المناسبات بين الآيات، وينقل عن كبار المعتزلة، بالأخص أبو علي الجبائي وأبو القاسم عبدالله بن أحمد البلخي الكعبي. ويختم كثيراً من الآيات بما تتضمنه من حكم، أو آداب شرعية، أو فائدة عقدية على مذهب المعتزلة أو ردٍّ على المخالف لهم.

وهو ينص على مذهب المعتزلة صراحة بلا موراية أو دسٍّ كما هو الحال عند الزمخشري.

أما مؤلف (تفسير جزء عم)، فتفسيره يخالف ترتيب تفسير الرماني، بل لقد ذكر عند قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] قوله: «قال الزجاج: وفي الآية دليل على أن المؤمنين يرون ربهم، وإلا لا يكون التخصيص مفيداً. وقال الحسين بن الفضل: كما حجبهم في الدنيا عن التوحيد حجبهم في الآخرة عن رؤيته. وقال مالك بن أنس: لما حجب أعداءه فلم يروه، تجلى لأوليائه حتى رأوه.

وقيل: عن كرامة ربهم؛ لأنهم في الدنيا لم يشكروا نعمته، فيئسوا في الآخرة عن كرامته مجازاة.

والأول أصح؛ لأن الرؤية أقوى الكرامات، فالحجب عنها دليل الحجب عن غيرها».

أما الناقلون عن الرماني ـ غير الطبرسي ـ فالماوردي، وإن لم ينسب إليه باسمه، وجُلُّ الفروق اللغوية التي يذكرها الماوردي منقولة من تفسير الرماني.

من ينقل من تفسير الرماني؟(*)

ممن ينقل عن تفسير الرماني:

١ ـ الماوردي في كتابه النكت والعيون.

٢ ـ الطوسي الرافضي في تفسيره (التبيان في تفسير القرآن)، وهو ينقل عنه بكثرة، حتى يكاد في بعض المواطن أن لا يخرج عنه، وإنما يختلف معه في ترتيب المعلومة، وإن كان لا يذكر هذا؛ كعادة المتقدمين في النقول.

(*) نشر في: ١٤٢٧/١١/٠٢

(١٤٠)

هل كتاب الحوفي (ت: ٤٣٠هـ) (البرهان في علوم القرآن) أو (في تفسير القرآن)؟[*]

ذكر حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون[1] كتاب علي بن إبراهيم الحوفي، وسماه (البرهان في تفسير القرآن)، فقال: (البرهان في تفسير القرآن، للشيخ أبي الحسن: علي بن إبراهيم بن سعيد الحوفي، المتوفى: سنة ثلاثين وأربعمائة، وهو كتاب كبير، في عشر مجلدات، ذكر فيه: الإعراب والغريب والتفسير).

وسبق أن ذكرت في مشاركة بعنوان (نظرة في علوم القرآن)[2]، أن اسم الكتاب (البرهان في علوم القرآن)، وقلت فيه: (الثاني: أن الاختلاف في تسمية كتاب الحوفي (ت: ٤٣٠) لاتزال قائمة تحتاج إلى تحرير، فابن خير يروي الكتاب بسنده إلى المؤلف، ويسميه بهذا الاسم، لا باسم (البرهان في تفسير القرآن) كما جاء في بعض المصادر، وقد قال ابن خير في آخر روايته لهذا الكتاب: «... قال شريح بن محمد: وحدثني به أيضاً ـ إجازة ـ الفقيه أبو محمد عبدالله بن

(*) نشر في: ٢٣/ ١٢/ ١٤٢٨

(١) (١: ٢٤١).

(٢) منشورة بملتقى أهل التفسير، وبالجزء الأول من المقالات.

إسماعيل بن محمد بن خزرج اللخمي، قال أجازني أبو الحسن علي بن إبراهيم بن علي الحوفي المقرئ النحوي جميع روايته وأوضاعه بخط يده على يدي أبي صاحب الوردة في ربيع الآخر سنة ٤٢١»[(١)].

وهذ يفيد في معرفة زمن تأليف كتاب البرهان، وانه متقدم على تاريخ هذه الإجازة.

تنبيه: (ورد في مطبوعة فهرست ابن خير(الجوفي) بالجيم، وهو تصحيف، والله أعلم).

وقد وقفت على نصٍّ آخر يقطع بأن كتاب الحوفي (البرهان في علوم القرآن)، لتلميذه إسماعيل بن خلف السرقسطي الأندلسي (ت: ٤٥٥)، وقد ذكر في أول كتابه (إعراب القرآن): «هذا كتاب إعراب القرآن، استخرجته من كتاب (البرهان) الذي صنفه شيخنا أبو الحسن علي بن إبراهيم الحوفي؛ (في علوم القرآن)؛ نصّاً على حسب ما ذكره فيه، غير أنِّي ربما زدت فيه اللفظة بعد اللفظة في مواضع يليق ذلك بها، أو نقصت منه اللفظة...»[(٢)].

تنبيه:

١ ـ يفيد التحقق من اسم الكتاب أن مصطلح (علوم القرآن) كان مستعملاً عند علماء هذه الفترة، وكذلك يفيد في طريقة تناولهم لهذا العلم.

٢ ـ أن هذه التسمية وردت عن تلميذين من تلاميذ الحوفي،

---

(١) (ص: ٧١).
(٢) نقلاً عن كتاب علم إعراب القرآن تأصيل وبيان للدكتور يوسف بن خلف العيساوي (ص: ١٥٨).

فالأول: أبو محمد عبدالله بن إسماعيل بن محمد بن خزرج اللخمي، والثاني: إسماعيل بن خلف السرقسطي الأندلسي، والله الموفق.

(تعقيب)(*)

وأرى أن كلام الشيخ محمد أبو شهبة رحمه الله فيه إشكال:

(*) سبب هذا التعقيب مداخلة للشيخ الفاضل (حسين المطيري) وهذه نصها:
أقدم من رأيته من المعاصرين يحاول تصحيح تسمية كتاب (الحوفي) بـ (البرهان في تفسير القرآن) فضيلة الشيخ الدكتور محمد بن محمد أبوشهبة رحمه الله في كتابه المدخل لدراسة القرآن الكريم حيث ذكر تحت عنوان (علوم القرآن بمعنى الفن المدون) ـ وهو يتحدث عن تاريخ ظهور مصطلح علوم القرآن ـ أن المعروف لدى الكاتبين في هذا الفن أن ظهور هذا الاصطلاح كان في القرن السادس على يد ابن الجوزي استنتاجاً مما ذكره السيوطي في مقدمة (الإتقان)، ثم ذكر أنه وقف على مؤلف بعنوان (مقدمتان في علوم القرآن)، يتضمن: مقدمة كتاب المباني في نظم المعاني ومقدمة تفسير ابن عطية، بتصحيح وطبع المستشرق (آرثر جفري)، ثم احتفى الدكتور أبو شهبة بمقدمة كتاب المباني في نظم المعاني الذي ذكر مؤلفه المجهول ـ آنذاك ـ أنه ابتدأ تأليفه سنة (٤٢٥هـ)، ورأى رحمه الله أن هذه المقدمة:
ـ لا يدانيها أغلب ما ذكره السيوطي في مقدمة الإتقان من الكتب المؤلفة في هذا الفن.
ـ وجديرة بأن تذكر في كتب هذا الفن.
ـ ومحاولة جدية في التأليف في هذا العلم.
ثم قال الدكتور أبو شهبة: "وبذلك أكون قد تقدمت بتاريخ هذا الفن نحو قرن ونصف من الزمان".
ثم قال: "ويرى أستاذنا الشيخ محمد عبدالعظيم الزرقاني ـ رحمه الله وأثابه ـ في كتابه مناهل العرفان: أن هذا الاصطلاح ظهر في مستهل القرن الخامس على يد (الحوفي) المتوفى سنة (٤٣٠هـ) في كتابه (البرهان في علوم القرآن).
والرأي عندي: أن هذا الكتاب لا يخرج عن كتب التفسير، التي تتعرض لذكر: التفسير، وأسباب النزول، والقراءات، والوقف والتمام.
ولا فرق بين صنيعه وصنيع القرطبي والفخر الرازي في تفسيرهما، فكتابه هذا أمس بالتفسير منه بعلوم القرآن، وإن كانت التسمية تُشْعِر أنه بعلوم القرآن أمس، وقد ذكر أن الجزء الأول مفقود، ولا أدري من أين عرف هذه التسمية؟! ولعله اعتمد على فهرس دار الكتب=

فقد جعل مقدمة كتاب المباني الذي ابتدأ مؤلفه كتابته في سنة (٤٢٥) كما أفصح عن ذلك في بداية هذه المقدمة أقدم ما اطلع عليه في كتب علوم القرآن.

وفي هذا إشكال من جهتين:

الأول: إن هذه مقدمة لكتاب التفسير الذي سيكتبه صاحب المباني، وليست كتاباً مستقلاً كما يُفهم من عمل المستشرق بإخراجها مفردة عن التفسير.

الثاني: لو كانت كتاباً مستقلاً، فهل عنون لها مؤلفها؟

وهل سماها (علوم القرآن)؟

وهل المعتبر عند الشيخ محمد هذا العنوان الذي صنعه المستشرق أو المضمون الذي اكتنزته هذه المقدمة.

أما إذا كان المعتبر تسمية المستشرق، فتلك مشكلة ظاهرة لا تحتاج إلى ردٍّ.

وأما إذا كان المضمون هو المعتبر، فإن هذه المقدمة قد سُبقت بكتب تحتوي على مضمون علوم القرآن، كما هو الحال في كتاب (فهم القرآن) للحارث المحاسبي (ت: ٣٤٢).

=المصرية، وقد رجعت إلى كتاب كشف الظنون (الجزء الأول ص٢٤٢) فتبين لي أن اسم الكتاب: (البرهان في تفسير القرآن)، وبذلك زالت الشبهة في عَدِّه من علوم القرآن، وثبت أنه كتاب تفسير، وهو الحق والصواب، كما يعلم ذلك من يرجع إلى الأجزاء الموجودة من الكتاب" ا.هـ . كتاب المدخل لدراسة القرآن الكريم(ص٣٣ ـ ٣٤).

نشر في: ٢٦/ ١٢/ ١٤٢٨

وعندي: أن من مشكلات البحث في (مصطلح علوم القرآن) أن الباحث ينطلق من المصطلح من حيث استقراره عندنا، ولا يتتبع تعامل العلماء مع هذا المصطلح ولا مع مضمونه.

وقد أحدث ذلك عند الشيخ محمد أن جعل كتاب الحوفي تفسيراً محضاً، والعجيب أنه وازنه بكتاب القرطبي ـ مثلاً ـ مع اختلافهما في أداء معلومات التفسير وعلوم القرآن.

وعندي أن عمل الحوفي ـ ومن سار على هذا المنهج ـ[1] أنه خلط بين العلمين، فيمكن اعتباره كتاب تفسير من جهة، ومن جهة أخرى يمكن اعتباره من كتب علوم القرآن، ويكون أسلوب هذا الكتاب هو أحد الأساليب التي طرح العلماء بها علوم القرآن، وبهذا لا نغفل مراد المؤلف ولا المادة العلمية التي حواها كتابه.

ومن خلال نظري في تاريخ علوم القرآن رأيت أن بعض من كتب في تاريخ علوم القرآن أغفل هذه الكتب، ولم يعدَّها في تاريخ هذا العلم، وذلك ـ في نظري ـ لأنه يبحث عن كتبٍ سارت على المصطلح الذي في ذهنه، ولم يبحث عن علوم القرآن كما هي في تاريخ التدوين الذي تنوع عند العلماء.

ولأجل هذا الطريقة في البحث في تاريخ علوم القرآن غفل الشيخ محمد عن عدِّ هذا النوع من التأليف في مراحل التأليف في كتب علوم القرآن.

وأما اعتراضه على شيخه الزرقاني في اسم كتاب الحوفي؛ فقد بان

---

(١) قد ذكرت بعض هذه الكتب التي وقفت على طريقة مؤلفيها في كتابي (المحرر في علوم القرآن).

أنه ليس بصواب، وذلك بما نقلت عن تلميذين من تلاميذ الحوفي، كلاهما يسميان الكتاب (البرهان في علوم القرآن).

ـ وإن بعض كتاب الحوفي موجود، وهو يحقق في بعض الجامعات، ولقد اطلع عليه الزرقاني ووصفه، وقد اطلعت عليه أيضاً، وهو كتاب تفسير من جهة أنه يفسر سور القرآن آية آية، لكنه رتب كتابه على العلوم التي نقلتها عن الشيخ خالد السبت حفظه الله، وأنا أرى أن هذا مزيج بين علمي التفسير وعلوم القرآن، ولا يغفل مثل هذا الكتاب في حال الحديث عن تاريخ علوم القرآن أو تاريخ التفسير.

ولا إشكال في كونه يُعدُّ كتاب تفسيرٍ، لكن المؤلف لم يسمه (البرهان في تفسير القرآن)، بل سماه (البرهان في علوم القرآن)، وتلاميذه أدرى بما سماه شيخهم، ولعله وقع وهم عند بعض المتأخرين ممن ترجم للحوفي، ثم تتابع هذا الوهم، فسموه (البرهان في تفسير القرآن)، أو يكون المؤلف سمى كتابه بالتسميتين معاً، كما يحصل ذلك عند بعض العلماء في تسميتهم لبعض كتبهم، والله أعلم.

وإن أردت الاطلاع على جزء من المخطوط فيمكنك الرجوع إلى موقع الألوكة، ففيه جزء من المخطوط.

ومما أفاده الدكتور محمد عثمان يوسف في كتابه اللطيف (الحوفي ومنهجه في التفسير) أن عنوان الكتاب المثبت في جميع أجزاء المخطوط الموجود بدار الكتب جاء على هذا النحو (البرهان في علوم القرآن من الغريب والإعراب والأحكام والتفسير والناسخ والمنسوخ وعدد الآي والتنزيل والوقف والتمام والاشتقاق والتصريف)[(١)].

---

(١) ينظر (ص: ١٠٨) وصورة أحد المخطوطات: (ص ٤٠٨).

(١٤١)

نبذة يسيرة عن تفسير ابن عطية (٥٤٢هـ)(*)

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢)

- قصد أن يكون جامعاً وجيزاً.

- لا يذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به.

- أثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم.

- إذا وقع من العلماء ما يكون منحاه من القول الباطن نبَّه عليه.

- سرد التفسير بحسب رتبة ألفاظ الآية: من حكم أو نحو أو لغة، أو معنى، أو قراءة.

- قصد تتبع الألفاظ لكي لا يترك لفظاً بلا تفسير، ولا ينتقل من لفظ إلى غيره، ثم يعود إلى لفظ تركه.

- نقد بعض كتب التفسير التي اطلع عليها، مثل (تفسير المهدوي).

- قصد إيراد القراءات متواترها وشاذها، وبيان وجوهها في المعنى واللغة.

(*) نشر في: ٢٠/٠٦/١٤٢٥

ـ اعتمد تبيين جميع المعاني وجميع محتملات الألفاظ.

ـ قدَّم لتفسيره بعدة مقدمات قدَّم مثلها المفسرون قبله كتبهم، وهذه المقدمات كما يأتي:

١ ـ ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة ونبهاء العلماء في فضل القرآن المجيد وصورة الاعتصام به.

٢ ـ باب: في فضل تفسير القرآن والكلام على لغته والنظر في إعرابه ودقائق معانيه.

٣ ـ باب: ما قيل في الكلام في تفسير القرآن، والجرأة عليه ومراتب المفسرين.

٤ ـ معرفة قول النبي صلى الله عليه وسلم: إن هذا القرآن انزل على سبعة أحرف، فاقرؤا ما تيسر منه.

٥ ـ باب: ذكر جمع القرآن وشكله ونقطه وتحزيبه وتعشيره.

٦ ـ باب: في ذكر الألفاظ التي في كتاب الله وللغات العجم بها تعلُّق.

٧ ـ نبذة مما قال العلماء في إعجاز القرآن.

٨ ـ باب في الألفاظ التي يقتضي الإيجاز استعمالها في تفسير كتاب الله تعالى.

٩ ـ في تفسير أسماء القرآن وذكر السورة والآية.

١٠ ـ باب: القول في الاستعاذة.

١١ ـ القول في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم.

ـ ثمَّ شرع في تفسير القرآن من الفاتحة إلى الناس.

ـ يتميز بتعليقات مفيدة ونافعة في معرفة الأقوال المؤتلفة والمختلفة، ويعلق عليها بما يناسبها.

ومن ذلك ما يأتي:

في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، قال: «و(ينفقون): معناه هنا: يؤتون ما ألزمهم الشرع من زكاة، وما ندبهم إليه من غير ذلك.

قال ابن عباس: (ينفقون): يؤتون الزكاة احتساباً لها.

وقال غيره: الآية في النفقة في الجهاد.

قال الضحاك: هي نفقة كانوا يتقربون بها إلى الله عز وجل على قدر يُسْرِهم.

قال ابن مسعود، وابن عباس أيضاً: هي نفقة الرجل على أهله.

والآية تَعُمُّ الجميع، وهذه الأقوال تمثيلٌ، لا خلاف»[١].

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، قال: «هذا الخطاب هو لجميع أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وهذه صيغة أمر من الإنفاق.

واختلف المتأولون، هل المراد بهذا الإنفاق الزكاة المفروضة أو التطوُّع؟

فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعبيدة السلماني ومحمد بن سيرين: هي في الزكاة المفروضة، نُهيَ الناس عن إنفاق الرديء بدل الجيد، وأما التطوع، فكما للمرء أن يتطوع بقليل، فكذلك له أن يتطوع

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر (١: ١٤٨).

بنازل في القدر، ودرهم زائف خير من تمرة، فالأمر ـ على هذا القول ـ للوجوب.

والظاهر من قول البراء بن عازب والحسن بن أبي الحسن وقتادة: أنَّ الآية في التطوع.

وروى البراء بن عازب وعطاء بن أبي رباح ما معناه: أنَّ الأنصار كانوا أيام الجداد يعلقون أقناء التمر في حبل بين أسطوانتين، فيأكل من ذلك فقراء المهاجرين، فعلق رجل حشفاً، فرآه رسول الله ﷺ، فقال: «بئس ما علَّق هذا»، فنَزلت هذه الآية.

والأمر على هذا القول للندب، وكذلك نُدِبوا إلى ألاَّ يتطوعوا إلاَّ بجيد مختار.

والآية تَعُمُّ الوجهين، لكن صاحب الزكاة يتلقاها على الوجوب، وصاحب التطوع يتلقاها على الندب.

وهؤلاء كلهم وجمهور المتأولين قالوا: معنى (من طيبات): من جيد ومختار ما كسبتم. وجعلوا الخبيث بمعنى: الرديء والرذالة.

وقال ابن زيد: معناه: من حلال ما كسبتم. قال: وقوله: (ولا تيمموا الخبيث)؛ أي: الحرام.

وقول ابن زيد ليس بالقوي من جهة نسق الآية، لا من معناه في نفسه»[(١)].

ـ حرص على الإبانة عن فصاحة القرآن وبلاغته.

---

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر (٢: ٤٤٧).

عقد ابن عطية فصلاً فيما قاله العلماء في إعجاز القرآن، وقد اختار أنَّ «إنما وقع بنظمه، وصحة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه.

ووجه إعجازه: أن الله قد أحاط بكل شيء علماً، وأحاط بالكلام كله علماً، فإذا ترتَّبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أيَّ لفظة تصلح أن تلي الأولى، وتبيَّن المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره، والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول. ومعلوماً ضرورة أن بشراً لم يكن قطُّ محيطاً، فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة، وبهذا النظر يبطل قول من قال: إن العرب كان في قدرتها أن تأتي بمثل القرآن، فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم صُرِفوا عن ذلك، وعجزوا عنه.

والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة واحد من المخلوقين، ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يصنع خطبة أو قصيدة، يستفرغ فيها جهده، ثم لا يزال ينقحها حَوْلاً كاملاً، ثم تُعطى لآخر نظيرِه، فيأخذها بقريحة جامَّة [أي: نشيطة]، فيبدِّل فيها وينقِّح، ثم لا تزال ـ كذلك ـ فيها مواضع للنظر والبدل.

وكتاب الله، لو نُزِعَت منه لفظة، ثم أديرَ لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد.

ونحن تبين لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها في مواضع، لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ: في سلامة الذوق، وجودة القريحة، ومَيْزِ الكلام...»[(١)].

---

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر (١: ٥٩ ـ ٦١)، وقد أشار إلى هذا المعنى في (٧ ١٥١ ـ ١٥٢).

وتراه في مواطن من كتابه قد حرص على بيان فصاحة ألفاظ هذا الكتاب، وبراعتها في البلاغة، وقد جاء ذلك منه على سبيل الإجمال، ومن باب الإشارة إليها دون الدخول في تحليلها كما فعل معاصرة الزمخشري (ت: ٣٥٨) مثلاً.

ومن أمثلة ذلك:

ما ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨].

قال: «وهذه الآية بارعة الفصاحة، جمعت المعاني الكثيرة في الألفاظ اليسيرة، وكل كتاب الله كذلك، إلاَّ أنَّا بقصور أفهامنا يَبين في بعضٍ لنا أكثر مما يبين في بعض»[(١)].

وفي آية المخلفين الثلاثة، وهي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [التوبة: ١١٨]، قال: «قوله: (ثم تاب عليهم ليتوبوا، لما كان هذا القول من تعديد نعمه بدأ ترتيبه بالجهة التي هي عن الله عز وجل؛ ليكون ذلك منبهاً على تلقي النعمة من عنده لا ربَّ غيرُه، ولو كان القول في تعديد الذنب

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر (٤: ٤٧١).

لكان الابتداء بالجهة التي هي عن المذنب، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [الصف: ٥]؛ ليكون هذا أشدَّ تقريراً للذنب عليهم.

وهذا من فصاحة القرآن، وبديع نظمه، ومعجز اتساقه.

وبيان هذه الآية، ومواقع ألفاظها إنما يكمل مع مطالعة حديث الثلاثة الذين خلفوا في الكتب التي ذكرنا...»[(١)].

ـ اعتراضه على الأقوال التي يرى ضعفها.

ومن ذلك ما أورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، فقد أورد تفسيرات السلف فقال: «وقال السدي والجمهور المفسرين: الظلمات: الليل، والنور: النهار.

وقالت فرقة: الظلمات: الكفر، والنور الإيمان.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا غير جيد؛ لأنه إخراجُ لفظٍ بيِّن في اللغة عن ظاهره الحقيقي إلى باطن لغير ضرورة، وهذا هو طريق اللغز الذي برِئَ القرآن منه)[(٢)].

ـ اختصاره لقصص الآي، وجمع ما روي فيها بإيجاز.

ـ اعتناؤه بالقراءات؛ متواترها وشاذها، واستفادته من أبي حاتم السجستاني.

ـ بيان الأحكام التي نصَّت عليها الآية، دون الاستطراد فيما لم تنص عليه.

---

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر (٧: ٧٣).

(٢) المحرر الوجيز، ط: قطر (٥: ١٢٢).

بيان أحكام القرآن أحد المقاصد التي يمرُّ بها المفسر لا محالة، لكن تتمايز مناهجهم بالاختيار في الحكم بسبب اختلاف المذهب، وبالاستطرادات التي تخرج عن منطوق حكم الآية.

وقد كان ابن عطية مالكي المذهب، ولا شك أن هذا سيظهر على اختياراته الفقهية التي يذكرها.

ويلاحظ أنه لا يذكر أصحاب الأقوال، بل يبهمهم بقوله: قالت فرقة، أو قال بعض العلماء، أو غيرها من المصطلحات.

ولم يُقم كتابه على الاحتجاج الفقهي بل يكتفي بالحكم الذي نطقت به الآية، دون الاستطراد في مسائل تتعلق بهذا الحكم مما لم تنص عليه الآية، إلا في القليل النادر.

ومن أمثلة ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، قال: «... فأما الاستماع والإنصات عن الكلام في الصلاة فإجماع.

وأما الإمساك والإنصات عن القراءة، فقالت فرقة: يمسك المأموم عن القراءة جملة، قرأ الإمام جهراً أو سراً.

وقالت فرقة: يقرأ المأموم إذا أسر الإمام، ويمسك إذا جهر.

وقالت فرقة: يمسك المأموم في جهر الإمام عن قراءة السورة، ويقرأ فاتحة الكتاب.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

ومع هذا القول أحاديث صحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم،

فهذه الآية واجبة الحكم في الصلاة أن ينصت عن الحديث وما عدا القراءة.

وواجبة الحكم أيضاً في الخطبة من السنة لا من هذه الآية.

ويجب من الآية الإنصات إذا قرأ الخطيب القرآن أثناء الخطبة.

وحكم هذه الآية في غير الصلاة على الندب؛ أعني: في نفس الإنصات والاستماع إذا سمع الإنسان قراءة كتاب الله عز وجل.

وأما ما تتضمنه الألفاظ وتعطيه من توقير القرآن وتعظيمه فواجب في كل حالة.

والإنصات: السكوت. و(لعلكم) على ترجي البشر.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

ولم نستوعب اختلاف العلماء في القراءة خلف الإمام؛ إذ ألفاظ الآية لا تعرض لذلك، لكن لما عنَّ ذلك في ذكر السبب ذكرنا نبذة منه...»[(١)].

وقد كان يرد على بعض التفقه الذي لا يراه صواباً، ومن ذلك:

في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٣]، قال: «قال المهدوي: ودلَّت هذه الآية على أن السقف لربِّ البيت الأسفل؛ إذ هو منسوب إلى البيت.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا تفقُّهٌ واهنٌ»[(٢)].

---

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر (٦: ١٩٦ ـ ١٩٧).
(٢) المحرر الوجيز، ط: قطر (١٣: ٢٢٠).

الاعتقاد في تفسيره:

مشى على أصول الأشعرية، وقرر مسائل في الاعتقاد بالعقل، وكان بذلك موافقاً لمنهج المعتزلة الذين يقررون معتقداتهم بالعقل المجرد.

ومن الأمثلة التي بان فيها تقديم العقل ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

قال: «أجمع أهل السنة على أن الله تبارك وتعالى يُرى يوم القيامة، يراه المؤمنون، قاله ابن وهب عن مالك بن أنس رضي الله عنه.

والوجه أن يبين جواز ذلك عقلاً، ثمَّ يُستند إلى ورود السمع بوقوع ذلك الجائز...»[١].

وقد أعاد هذا الاستدلال في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، قال: «حمل هذه الآية جميع أهل السنة على أنها متضمنة رؤية المؤمنين لله تعالى...».

ثم قال: «وأما المعتزلة الذين ينفون رؤية الله تعالى، فذهبوا في هذه الآية إلى أنَّ المعنى: إلى رحمة ربها ناظرة، أو إلى ثوابه وملكه، فقدَّروا مضافاً محذوفاً، وهذا وجه سائغ في العربية، كما تقول: فلان ناظر إليك في كذا؛ أي إلى صنعك في كذا.

والرؤية إنما يثبتها[٢] بأدلة قطعية غير هذه الآية، فإذا ثبتت حَسُنَ تأويل أهل السنة في هذه الآية وقَوِيَ...»[٣].

---

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر (٥: ٣٠٦)

(٢) كذا في المطبوعتين القطرية والمغربية، ولعلها «نثبتها»، والله أعلم.

(٣) المحرر الوجيز، ط: قطر (١٥: ٢١٨ ـ ٢١٩).

فإذا كانت هناك أدلة قطعية غير هذه الآية، فيعني أن هذه الآية غير قطعية الدلالة، وقطعي الدلالة هو الأدلة العقلية عنده.

وقد مرَّ علي بعض المسائل العقدية على مذهب الأشاعرة، فهو يرى الكلام النفسي، وأن الإيمان مجرد التصديق، وأنه لا يزيد ولا ينقص، ويرى الكسب الأشعري، أن نسب الأفعال إلى العباد مجاز، كما أن نسبة التزيين للمخلوقين مجاز، ويرى تأويل الصفات، ويرى أن التقبيح والتحسين لا يدرك إلا من جهة الشرع، ولا مدخل للعقل به، وينفي العلو، ويؤول الاستواء، وغير ذلك من المعتقدات الأشعرية.

وقد حكى في فهرس الكتب التي رواها وقرأها على مشايخه كتب بعض أعلام الأشاعرة، أخذها بالإسناد عنهم، وقرأها، وتعلَّم منها، ككتب الباقلاني[(١)]، والجويني[(٢)]، وابن فورك[(٣)]، وغيرهم.

ـ ثراء الكتاب بمراجعه العلمية، واستفادة المؤلِّف من العلماء السابقين، بل إن بعضهم ممن فُقِدَ كتابه أو لم يُطبَع بعد.

ـ رد أقوال الباطنية والملاحدة، والأقوال التي يراها باطلة تنحو إلى الرَّمزِّ.

حالة الاستفادة من الكتاب:

١ ـ هذا الكتاب من أهم كتب التفسير، وفيه نفائس كثيرة جدًّا.

---

(١) فهرس ابن عطية (ص: ٧٥، ٧٦، ٩٥).
(٢) فهرس ابن عطية (ص: ٧٧).
(٣) فهرس ابن عطية (ص: ٧٥).

٢ ـ يُعدُّ مرجعاً من أهم مراجع التفسير.

٣ ـ وهو من الكتب التي يحسن بطالب التفسير قراءتها قراءة كاملة لما فيه من الفوائد النفيسة.

٤ ـ ويمكن قراءته أيضاً من طريق تحديد صفحات منه وإخراج فوائدها، ودراسة ما فيه من مسائل التفسير.

ويمكن دراسة مسائل كثيرة تتعلق بهذا التفسير، منها:

١ ـ علوم القرآن وتطبيقاتها في المحرر الوجيز.

٢ ـ القراءات في المحرر الوجيز.

٣ ـ توجيه أقوال مفسري السلف عند ابن عطية.

٤ ـ ترجيحات ابن عطية، ونقده للتفاسير.

٥ ـ الاتجاه النحوي في تفسير ابن عطية، ومناقشة أبي حيان والسمين له.

وهو من الكتب التي تصلح في المرحلة المتوسطة، وهو جامع لميزتي جمع أقوال السلف والتعليق عليها توجيهاً وترجيحاً.

«تعقيب»(*)

أما الطبعات لابن عطية فهي فيما أعلم أربع:

الأولى طبعة ناقصة طُبِعت بمصر.

الثانية: الطبعة المغربية، وفي قراءتها لبعض مواضع المخطوط أخطاء ظاهرة.

(*) نشر في: ١٤٢٥/٠٦/٢٢

الثالثة: الطبعة القطرية، وهي مثل سابقتها المغربية في قراءة النص، وإنما امتازت بحسن الطباعة فقط.

الرابع: طبعة مصرية مأخوذة من الطبعة المغربية، وهي في خمس مجلدات.

والكتاب ـ في نظري ـ يحتاج إلى تحقيق علمي أرقى مما هو عليه في هذه الطبعات السالفة، لكن أفضل الموجود الطبعة القطرية، ولو أخذت معها الطبعة المغربية لكان أحسن للموازنة في قراءة بعض المواطن المشكلة في أحد النسختين.

أما ما يقال عن اعتزالية ابن عطية، فقد اتهمه بذلك ابن عرفة الورغمي المالكي الأشعري (ت: ٨٠٣) من علماء تونس، وقد نقل عنه هذا الاتهام ابن حجر الهيتمي في فتاواه الحديثية.

أما شيخ الإسلام فقد قال: «... ويذكر ـ أي: ابن عطية ـ ما يزعم أنه قول المحققين، وإنما يعني بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، وإن كانوا أقرب إلى السنة من المعتزلة...»[(١)]، ويقصد شيخ الإسلام بهؤلاء المحققين الذين يذكرهم ابن عطية بهذا اللقب علماء الأشاعرة ومنظروه كالباقلاني وابن فورك والجويني الذين اعتمدوا المنهج العقلي في تقرير العقيدة كما هو الحال عند المعتزلة.

والغريب أن محققي الطبعة القطرية ـ رحم الله الأموات منهم،

---

(١) مجموع الفتاوى: (١٣/ ٣٦١).

وبارك للأحياء ـ قد انطلقوا لنقد كلام شيخ الإسلام في ابن عطية، وحمَّلوه ما لم يقله، فقد زعموا أنه يتهم ابن عطية بالميل إلى الاعتزال، وذلك ما لم ينصَّ عليه ابن تيمية ولا أشار إليه، وإنما قصد بعبارته هذه متأخري الأشاعرة الذين مالوا بالمذهب إلى التقريرات العقلية، بل الفلسفية، وهذا موضوع تجد بسطه في رسالة الشيخ عبد الرحمن المحمود حول منهج شيخ الإسلام في نقد الأشاعرة.

وأغرب منه أنهم لم يُعرِّجوا على نقد ابن حجر الهيتمي ولا ابن عرفة اللذين كان كلامهما أقسى وأبعد عن الحقيقة في ابن عطية، ذلك ما لم أجد له تفسيراً!

يقول ابن حجر الهيتمي: «... ومن هؤلاء من يدس البدع والتفاسير الباطلة فيروج على أكثر أهل السنة؛ كصاحب الكشاف، ويقرب من هؤلاء تفسير ابن عطية، بل كان ابن العرفة المالكي يبالغ في الحط عليه، ويقول: إنه أقبح من صاحب الكشاف؛ لأن كل أحد يعلم اعتزال ذلك فيتجنبه؛ بخلاف هذا، فإنه يوهم الناس أنه من أهل السنة»[(١)].

وقد ناقشت هذا في شرحي لرسالة شيخ الإسلام في أصول التفسير أسأل الله أن ييسر لي إتمامها[(٢)].

وعلى العموم، فتفسير ابن عطية سار على المعتقد الأشعري في

---

(١) كذا ذكر ملا علي قاري في مرقاة المفاتيح (١: ٢٩١) ووازنه بما في الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي (ص: ٢٤٢).
(٢) وقد تمت وصدرت بحمد الله تعالى.

المسائل العقدية، وقد ذكر شيئاً من آراء المعتزلة وانتقدها، كما أنه في مواضع لا تكاد تُذكر ذكر بعض أقوال المعتزلة مرسلة من غير نقد.

وهذا التفسير من التفاسير التي يحسن بطالب علم التفسير الاعتناء به، وقراءته قراءة فكٍّ وتحرير.

وأخيرا أسأل الله أن أكون جئت على ما تريد من المسألة، كما أسأله لي ولك التوفيق والسداد.

(١٤٢)

هل في تفسير ابن عطية اعتزاليات؟(*)

الجواب:

لقد أثرت سؤالاً مشكلاً بلا ريب، والأمر يحتاج إلى نظر علمي بلا عاطفة أو تحيُّز مذهبي، وأحب أن أذكر الموضوع في نقاط:

أولاً: إن ابن عرفة الورغمي المالكي وابن حجر الهيتمي أشعريان، وقد اشتد نكيرهما على ابن عطية، وهو أشعري كذلك ـ رحم الله الجميع ـ فصار الكلام منصبًّا في هذه المدرسة، وكلامهما ـ كما تراه ـ عنيف وقوي على مفسر هذا التفسير، فهما يتهمانه صراحة بالاعتزال، ويحذران منه أشد من تحذيرهما من كشاف الزمخشري.

ثانياً: إن كلام ابن تيمية، وهو من رفع لواء الانتصار لمذهب السلف ـ أدق من كلام ابن عرفة وابن حجر؛ لأنه يصفه بأنه اتبع من قرر أصوله من جنس ما قررت المعتزلة به أصولهم، والذي ظهر لي من خلال قراءة هذا التفسير أن مراد ابن تيمية مسألة تقديم العقل على النقل، وتفصيل هذا الموضوع ليس هذا محله.

(*) نشر في: ١٤٢٨/٠١/٢٣

ثالثاً: إن ابن عطية لم يكن معتزلياً البتة، بل هو يقرر المعتقد على مذهب الأشاعرة، وقد تأصل بكتب أبي المعالي الجويني، وأبي الطيب الباقلاني، وغيرهما من متكلمي الأشاعرة، كما ذكر ذلك في كتابه المعنون بـ (فهرست ابن عطية).

والدليل على ذلك أني وقفت على اكثر من أربعين موطناً يرد فيها على المعتزلة صراحة، وكان رده عليهم متنوعاً في مجموعة من عقائدهم، ومن أمثلة ردِّه ما يأتي:

١ ـ في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] قال: (والرزق عند أهل السنة، ما صح الانتفاع به حلالاً كان أو حراماً، بخلاف قول المعتزلة إن الحرام ليس برزق)(١).

٢ ـ قال واختلف المتأولون في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] فقيل هو من قول الكافرين، أي ما مراد الله بهذا المثل الذي يفرق به الناس إلى ضلالة وإلى هدى؟ وقيل بل هو خبر من الله تعالى أنه يضل بالمثل الكفار الذين يعمون به، ويهدي به المؤمنين الذين يعلمون أنه الحق. وفي هذا رد على المعتزلة في قولهم: «إن الله لا يخلق الضلال» ولا خلاف أن قوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] من قول الله تعالى(٢).

٣ ـ قال في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]: والمنسوخ عند أئمتنا: الحكم الثابت نفسه: لا ما ذهبت إليه المعتزلة،

---

(١) المحرر الوجيز: (١: ٨٥).
(٢) المحرر الوجيز: (١: ١١٢).

من أنه مثل الحكم الثابت فيما يستقبل، والذي قادهم إلى ذلك مذهبهم في أن الأوامر مرادة، وأن الحسن صفة نفسية للحسن، ومراد الله تعالى حسن، وقد قامت الأدلة على أن الأوامر لا ترتبط بالإرادة، وعلى أن الحسن القبح في الأحكام إنما هو من جهة الشرع لا بصفة نفسية[(١)].

٤ ـ قال في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ﴾ [البقرة: ١٦٥]: (وثبتت بنص هذه الآية القوة لله بخلاف المعتزلة في نفيهم معاني الصفات القديمة)[(٢)].

٥ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال: (والحي صفة من صفات الله تعالى ذاتية، وذكر الطبري، عن قوم أنهم قالوا: الله تعالى حي لا بحياة. وهذا قول المعتزلة وهو قول مرغوب عنه، وحكي عن قوم أنه حي بحياة هي صفة له، وحكي عن قوم أنه يقال حي كما وصف نفسه، ويسلم ذلك دون أن ينظر فيه، والقيوم فيعول من القيام أصله قيووم اجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون فأدغمت الأولى في الثانية بعد قلب الواو ياء، وقيوم بناء مبالغة أي: هو القائم على كل أمر بما يجب له، وبهذا المعنى فسره مجاهد والربيع والضحاك)[(٣)].

وهناك غير هذه الأمثلة في الرد الصريح، لذا لا زلت أستغرب كلام هذين العالمين ـ ابن عرفة وابن حجر الهيتمي ـ لأنهما لا يمكن أن يصدرا مثل هذا القول عن جهل وعدم تحقيق، خصوصاً إذا علمت أن

---

(١) المحرر الوجيز: (١: ١٩١).
(٢) المحرر الوجيز: (١: ٢٣٥).
(٣) المحرر الوجيز: (١: ٣٤٠).

ابن عرفة المالكي قد اعتمد كتاب ابن عطية مصدراً من مصادره في مجالس التفسير التي كان يعقدها، وقد قرأه ـ فيما يظهر ـ قراءة فاحصة، ولم أقف ـ فيما طُبع من تفسير ابن عرفة ـ على انتقاده لابن عطية من هذا الجانب.

ومن الأمور المهمة لمن أراد أن يتصدى لبيان ما وقع فيه ابن عطية من موافقة للمعتزلة ـ إن كان وقع ـ أن يكون عارفاً بدقائق المذهب الاعتزالي؛ ليظهر له بالموازنة موافقات ابن عطية لهم.

رابعاً: هناك فائدة زائدة على السؤال، وهي أن تفسير ابن عطية على اسمه (تفسير محرر)، وهو من أصول كتب التفسير المهمة التي يحسن بطالب العلم اقتناؤها والاستفادة منها، وأن لا يدعوه ما يُحكى من مثل هذا الكلام عن ابن عطية أن لا يستفيد منه، بل إن فيه من حسن التعليق على كلام السلف، وتوجيه أقوالهم ما لا تجده في غيره، ولقد ظهر لي أن هذه السمة من السمات البارزة في تفسير ابن عطية.

تنبه: أرجو أن لا يخرج الموضوع عن حد السؤال، والله الموفق للصواب.

(تعقيب)

وقد وقفت على نسب ابن عطية للمعتزلة في شرحين:

الأول: تحفة الأحوذي، وقد جاء فيه:

«قوله: (فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّارِ).

أَيْ: لِيُهَيِّئْ مَكَانَهُ مِنْ النَّارِ قِيلَ الْأَمْرُ لِلتَّهْدِيدِ وَالْوَعِيدِ، وَقِيلَ الْأَمْرُ بِمَعْنَى الْخَبَرِ.

قَالَ اِبْنُ حَجَرٍ: وَأَحَقُّ النَّاسِ بِمَا فِيهِ مِنْ الْوَعِيدِ، قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْبِدَعِ سَلَبُوا لَفْظَ الْقُرْآنِ مَا دَلَّ عَلَيْهِ وَأُرِيدَ بِهِ أَوْ حَمَلُوهُ عَلَى مَا لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ وَلَمْ يَرِدْ بِهِ فِي كِلَا الْأَمْرَيْنِ مِمَّا قَصَدُوا نَفْيَهُ أَوْ إِثْبَاتَهُ مِنْ الْمَعْنَى، فَهُمْ مُخْطِئُونَ فِي الدَّلِيلِ وَالْمَدْلُولِ مِثْلُ تَفْسِيرِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَيْسَانَ الْأَصَمِّ وَالْجُبَّائِيِّ وَعَبْدِ الْجَبَّارِ وَالْهَانِيِّ وَالزَّمَخْشَرِيِّ وَأَمْثَالِهِمْ.

وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يَدُسُّ الْبِدَعَ وَالتَّفَاسِيرَ الْبَاطِلَةَ فِي كَلَامِهِمْ الْجَذِلِ فَيَرُوجُ عَلَى أَكْثَرِ أَهْلِ السُّنَّةِ كَصَاحِبِ الْكَشَّافِ، وَيَقْرُبُ مِنْ هَؤُلَاءِ تَفْسِيرُ اِبْنِ عَطِيَّةَ، بَلْ كَانَ الْإِمَامُ اِبْنُ عَرَفَةَ الْمَالِكِيُّ يُبَالِغُ فِي الْحَطِّ عَلَيْهِ وَيَقُولُ إِنَّهُ أَقْبَحُ مِنْ صَاحِبِ الْكَشَّافِ لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَعْلَمُ اِعْتِزَالَ ذَلِكَ فَيَجْتَنِبُهُ، بِخِلَافِ هَذَا فَإِنَّهُ يُوهِمُ النَّاسَ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ)[(١)].

الثاني: مرقاة المفاتيح لملا علي قاري، قال:

«وفي رواية: (من قال في القرآن) أي: قولاً (بغير علم) أي: دليل يقيني أو ظني نقلي أو عقلي مطابق للشرعي (فليتبوأ مقعده من النار). قيل: يخشى عليه من الكفر. قال ابن حجر: وأحق الناس بما فيه من الوعيد قوم من أهل البدع سلبوا لفظ القرآن ما دل عليه، وأريد به أو حملوه على ما لم يدل عليه ولم يرد به في كلا الأمرين مما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى، فهم مخطئون في الدليل والمدلول، مثل تفسير عبد الرحمن بن كيسان الأصم، والجبائي، وعبد الجبار، والرماني، والزمخشري وأمثالهم. ومن هؤلاء من يدس البدع والتفاسير الباطلة في كلامهم الجزل، فيروج على أكثر أهل السنة كصاحب الكشاف، ويقرب

---

(١) تحفة الأحوذي: (٨/ ٢٢٤).

من هؤلاء تفسير ابن عطية، بل كان الإمام ابن عرفة المالكي يبالغ في الحط عليه، ويقول: إنه أقبح من صاحب الكشاف لأن كل أحد يعلم اعتزال ذلك فيجتنبه بخلاف هذا فإنه يوهم الناس أنه من أهل السنة»[(١)].

ولم أجد هذا الكلام عند ابن حجر ـ إن كان الهيتمي ـ إلا ما كان في الفتاوى الحديثية، لكن لا يوجد في الفتاوى كل هذه التفاصيل، فلعلها من كتاب آخر، والله أعلم.

«**تعقيب**»[(*)]

الأول: أن تفسير ابن عطية للزيادة[(٢)] لا غبار عليه البتة، بل هو متبع لقول السلف لم يحد عنهم، وإنما زادك فائدة في طريقة الترجيح عند تعارضها، وتلك فائدة ثمينة جداً.

الثاني: أنه لا يؤخذ من هذا النص الواحد رأيه في الرؤية، وله في إثبات الرؤية نصوص متعددة، وهي مجموعة عندي كلها، ومنها:

١ ـ عند قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] قال: (ورؤية الله عند الأشعرية وأهل السنة جائزة عقلاً، لأنه من حيث هو موجود تصح رؤيته، قالوا لأن الرؤية للشيء لا تتعلق بصفة من صفاته أكثر من الوجود، إلا أن الشريعة قررت رؤية الله تعالى في الآخرة نصاً ومنعت من ذلك في الدنيا بظواهر من الشرع)[(٣)].

---

(١) مرقاة المفاتيح: (١/ ٣٠٩).
(*) نشر في: ٢٤/ ٠١/ ١٤٢٨
(٢) المذكورة في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾.
(٣) المحرر الوجيز: (٢: ٤٥٠).

٢ ـ عند قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال: (أجمع أهل السنة على أن الله تعالى يُرى يوم القيامة، يراه المؤمنون وقاله ابن وهب عن مالك بن أنس، والوجه أن يبين جواز ذلك عقلاً ثم يستند إلى ورود السمع بوقوع ذلك الجائز، واختصار تبيين ذلك يعتبر بعلمنا بالله، فمن حيث جاز أن نعلمه لا في مكان ولا متحيز ولا مقابل ولم يتعلق علمنا بأكثر من الوجود، جاز أن نراه غير مقابل ولا محاذى ولا مكيفاً ولا محدوداً، وكان الإمام أبو عبدالله النحوي يقول: مسألة العلم حلقت لحى المعتزلة ثم ورد الشرع بذلك وهو قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] وتعدية النظر يأتي إنما هو في كلام العرب لمعنى الرؤية لا لمعنى الانتظار على ما ذهبت إليه المعتزلة، وذكر هذا المذهب لمالك فقال: فأين هم عن قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

قال القاضي أبو محمد: فقال بدليل الخطاب ذكره النقاش ومنه قول النبي، فيما صح عنه وتواتر وكثر نقله: إنكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر ونحوه من الأحاديث على اختلاف ترتيب ألفاظها، وذهبت المعتزلة إلى المنع من جواز رؤية الله تعالى يوم القيامة واستحال ذلك بآراء مجردة، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وانفصل أهل السنة عن تمسكهم بأن الآية مخصوصة في الدنيا، ورؤية الآخرة ثابتة بأخبارها، وانفصال آخر، وهو أن يفرق بين معنى الإدراك ومعنى الرؤية، ونقول إنه تراه الأبصار ولا تدركه، وذلك الإدراك يتضمن الإحاطة بالشيء والوصول إلى أعماقه وحوزه من جميع جهاته، وذلك كله محال في أوصاف الله،

والرؤية لا تفتقر إلى أن يحيط الرائي بالمرئي ويبلغ غايته، وعلى هذا التأويل يترتب العكس في قوله وهو يدرك الأبصار ويحسن معناه، ونحو هذا روي عن ابن عباس وقتادة وعطية العوفي، فرقوا بين الرؤية والإدراك، وأما الطبري ففرق بين الرؤية والإدراك واحتج بقول بني إسرائيل إنَّا لمدركون فقال إنهم رأوهم ولم يدركوهم.

قال القاضي أبو محمد: وهذا كله خطأ لأن هذا الإدراك ليس بإدراك البصر بل هو مستعار منه أو باشتراك، وقال بعضهم إن المؤمنين يرون الله تعالى بحاسة سادسة تخلق يوم القيامة، وتبقى هذه الآية في منع الإدراك بالأبصار عامة سليمة، قال: وقال بعضهم: إن هذه الآية مخصوصة في الكافرين، أي إنه لا تدركه أبصارهم لأنهم محجوبون عنه.

قال القاضي أبو محمد: وهذه الأقوال كلها ضعيفة ودعاو لا تستند إلى قرآن ولا حديث)[1].

الثالث: يترتب من هذا قضية مهمة، وهي أنه إذا وُجِد لمسألة ما أكثر من دليل، وتوقف عالم من العلماء في صحة أحد هذه الادلة؛ إما من جهة الثبوت ـ إن كان في الأخبار ـ في الإسناد، وإما من جهة الدلالة، فإن هذا لا يعني أنه ينكر المسألة في أصلها، وإنما هو لا يرى دلالة هذا الدليل على هذه المسألة، وهذه قضية مهمة ودقيقة قد يغفل عنها بعض القراء، فيحسن جمع موارد كلام العالم في المسألة ليتبين مراده الذي يذهب إليه.

---

(١) المحرر الوجيز: (٢: ٣٣٠).

والحال هنا أن أبن عطية لو ذهب إلى عدم دلالة آية (وزيادة) على الرؤية لأحد العوارض التي تعرض له ولغيره من العلماء، فإنه لا يُعدُّ منكراً للرؤية، وإنما هو يعترض على دلالة هذه الآية عليها لسبب عنده.

هذا، مع أن ابن عطية يذهب بالآية إلى تفسيرها بالرؤية، وإنما حكيت لك الأمر افتراضاً لتتبين المسألة، وفي ذلك أمثلة غير هذا في تطبيقات العلماء العلمية.

الرابع: أن الأمر في هذه المسألة يتعلق بنسبة عالم إلى معتقد لا يظهر أنه يعتقده، فمن قال بأنه معتزلي أو يميل إلى الاعتزال، فعليه الدليل، وذلك أصل علمي لا يحيد عنه أحد، وإلا فالدعاوى قد تظهر على كثير من العلماء، وعند التحقيق لا ترى منها ما يثبت.

الخامس: كلامنا ـ نحن البشر ـ يُحتجُّ له ولا يُحتجُّ به، وما ذكرته عن الشيخ المغراوي حفظه الله من قوله: (أما أبو محمد بن عطية فيمزج بين الأشعرية والاعتزال، ويميل أحيانا إلى الاعتزال...) يندرج تحت الفقرة الرابعة التي أوردتها لك، فهل ذكر المغراوي مثالاً على ميله للاعتزال؟!

السادس: فائدة زائدة:

أحب أن تعلم أن إتيان بعض المسائل العقدية في كتب التفسير من زاوية واحدة، أو من خلال فهم لجزء من عقيدة المؤلف أو كذا عقيدة الباحث يورث القصور في الحصول على النتائج، والعدل أن يكون مقام النقد مبيناً عما للمفسر وما عليه، حتى لو كنت تخالفه في المعتقد؛ لأن

إظهار جانب معين والتركيز عليه سيورث زُهد طلاب العلم بذلك المفسر وكتابه.

وانظر ما يحصل لك لو أردت أن تقرأ الكشاف، مع أنه من أكثر كتب التفسير نقداً، فقل عالم إلا انتقده، وكره ما فيه من اعتزاليات، لكن لم يمنعهم هذا من الاستفادة من الجوانب الاخرى التي تميز بها، بل كان سبباً في بروز بحوث كثيرة للعلماء في مجال بلاغة القرآن الكريم، ولا يتغافل عن هذا إلا من لا يحب الإنصاف.

(١٤٣)

وقفات مع تفسير ابن عطية (١)(*)

المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، لابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢).

عندما يختار مفسر عنواناً لكتابه، ويأتي مضمونه مطابقاً لهذا العنوان، فإنه يدل على براعة في اختيار العنوان ومطابقة المضمون له.

والإمام عبد الحق بن غالب بن عطية الغرناطي، أبو محمد، المتوفى سنة (٥٤٢) للهجرة النبوية ألف كتابه (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، وقد بدأ كتابه بمقدمة علمية تشتمل على عدد من مسائل علوم القرآن المهمة، وعلى منهجه في هذا التفسير، وعلَّق على تفسير بعض المفسرين تعليقاً مجملاً.

ومن لطائف عباراته في هذه المقدمة العلمية:

المقطع الأول:

«وقصدتُ أن يكون جامعاً وجيزاً، لا أذكر من القصص إلا ما لا تنفكُّ الآية إلا به، وأثبتُّ أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقى

(*) نشر في: ١٤٢٩/٠١/٠٣

السلف الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ كتاب الله تعالى من مقاصده العربية، السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز، وأهل القول بعلم الباطن، وغيرهم، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد حازوا حسن الظن بهم لفظٌ ينحو إلى شيء من أغراض الملحدين نبَّهت عليه»(١).

١ ـ أقول: إن هذا القولَ من الإمام يدل على أن هدف التأليف ومقصده كان واضحاً له منذ البداية، لذا جاء التفسير على حسب ما ذكره، فكان جامعاً لعلوم التفسير وأقاويل المفسرين على طريق الوجازة.

٢ ـ وقوله: «لا أذكر من القصص إلا مالا تنفكُّ الآية إلا به» هذا هو أحد المناهج التي اتخذها العلماء في عرض قصص القرآن من خلال تراث السابقين كالقصص الإسرائيلية المأخوذة عن بني إسرائيل، وإن كان ـ رحمه الله ـ الغالب عليه هو هذا المنهج، إلا أنه قد يورد اختلاف المفسرين في مقطع من المقاطع، ومن ذلك:

تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ﴾ [هود: ٣٨]، قال: «التقدير: فشرع يصنع، فحكيت حال الاستقبال، إذ في خلالها وقع مرورهم.

قال ابن عباس: صنع نوح الفلك ببقاع دمشق وأخذ عودها من لبنان وعودها من الشمشار وهو البقص. وروي أن عودها من الساج وأن نوحاً عليه السلام اغترسه حتى كبر في أربعين سنة؛ وروي أن طول السفينة ألف ذراع ومائتان، وعرضها ستمائة ذراع، ذكره الحسن بن أبي الحسن وقيل: طولها ثلاثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعاً، وطولها في

(١) المحرر الوجيز الطبعة الثانية قطر (١: ٩).

السماء ثلاثون ذراعاً، ذكره قتادة، وروي غير هذا مما لم يثبت، فاختصرت ذكره»[(١)].

٣ ـ قوله: «وأثبتُّ أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقى السلف الصالح».

أقول: قديماً قيل: إن من بركة العلم أن تضيف الشيء إلى قائله. وقد اعتمد ابن عطية هذا الأصل في تفسيره، لذا تراه ينسب الأقوال إلى قائليها.

٤ ـ القول بالرمز:

قال: «السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز، وأهل القول بعلم الباطن، وغيرهم، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد حازوا حسن الظن بهم لفظٌ ينحو إلى شيء من أغراض الملحدين نبَّهت عليه».

وقد ذكر بعض الأمثلة في تفسيره ونقدها، ومن ذلك قوله:

«وحكى النقاش عن جعفر بن محمد قولاً: أن «الورقة» يراد بها السقط من أولاد بني آدم، و«الحبة» يراد بها الذي ليس يسقط، و«الرطب» يراد به الحي، و«اليابس» يراد به الميت، وهذا قول جار على طريقة الرموز، ولا يصح عن جعفر بن محمد رضي الله عنه، ولا ينبغي أن يلتفت إليه.

قال القاضي أبو محمد: وروي عن ابن عباس أنه قال: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الرعد: ١٧] يريد به الشرع والدين. وقوله: ﴿فَسَالَتْ

(١) تفسير سورة هود (آية: ٣٨).

أَوۡدِيَةُۢ﴾ [الرعد: ١٧]: يريد به القلوب، أي أخذ النبيل بحظه. والبليد بحظه.

قال القاضي أبو محمد: وهذا قول لا يصح ـ والله أعلم ـ عن ابن عباس، لأنه ينحو إلى أقوال أصحاب الرموز، وقد تمسك به الغزالي وأهل ذلك الطريق، ولا وجه لإخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب لغير علة تدعو إلى ذلك، والله الموفق للصواب برحمته، وإن صح هذا القول عن ابن عباس فإنما قصد أن قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَۚ﴾ [الرعد: ١٧] معناه: ﴿ٱلۡحَقُّ﴾ الذي يتقرر في القلوب المهدية، ﴿وَٱلۡبَٰطِلَۚ﴾: الذي يعتريها أيضاً من وساوس وشبه حين تنظر في كتاب الله عز وجل.

وذهب قوم من الملحدين إلى أن هذه الأشياء المذكورة استعارات في كل ابن آدم وأحواله عند موته، والشمس نفسه والنجوم عيناه وحواسه، والعشار ساقاه، وهذا قول سوء وخيم غث ذاهب إلى إثبات الرموز في كتاب الله تعالى».

فتأمل هذا المقطع، وانظر كيف بنى ابن عطية إنكار القول بالرمز على قاعدة (لا وجه لإخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب لغير علة تدعو لذلك)، ويا ترى؛ هل سيوجد علة تُخرج الآيات عن معنى الكلام العربي؟!

لا أعتقد بوجود ذلك، وإنما ذكر ابن عطية قيد العلة ـ في ظنِّي ـ تنزُّلاً لا اعتقاداً، والله أعلم.

والكلام الذي نقله عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ لا مشكل فيه ـ

إن شاء الله ـ لأن الله ـ سبحانه ـ ضرب مثلاً بالماء النازل من السماء، وابن عباس ذكر وجهاً مما يحتمله هذا المثل.

روى الطبري بسنده عن ابن عباس قوله: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] فهذا مثل ضربه الله، احتملت منه القلوب على قدر يقينها وشكّها، فأما الشك فلا ينفع معه العمل، وأما اليقين فينفع الله به أهله، وهو قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾ [الرعد: ١٧]، وهو الشك ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٧]، وهو اليقين، كما يُجْعل الحَلْيُ في النار فيؤخذ خالصُه ويترك خَبَثُه في النار، فكذلك يقبل الله اليقين ويترك الشك)[(١)].

والأمثال المضروبة فيها سعة في ذكر ما ضُربت له، مادام المثل يحتملها، لذا لا يدخل قول ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في القول بالرموز كما حكاه الإمام ابن عطية رحمه الله تعالى.

المقطع الثاني:

قال رحمه الله «وأنا، وإن كنت من المقصِّرين، فقد ذكرت في هذا الكتاب كثيراً من علم التفسير، وحملت خواطري فيه على التعب الخطير، وعَمَرْت به زمني؛ إذ كتاب الله تعالى لا يتفسَّر إلا بتصريف جميع العلوم فيه، وجعلته ثمرة وجودي، ونخبة مجهودي، فليُستصوب للمرء اجتهاده، وليُعذر في تقصيره وخطئه، وحسبنا الله ونعم الوكيل»[(٢)].

---

(١) جامع البيان: (١٣: ٤٩٨).

(٢) المحرر الوجيز الطبعة الثانية قطر (١: ٩ ـ ١٠).

أقول: رحم الله الإمام، فما أعظمه من انشغال، لقد كان موفَّقاً في الاختيار، أسأل الله أن يختار لنا خيراً من فضله الواسع، إنه سميع مجيب.

أيها القارئ تفكَّر، متى عاش هذا الإمام ـ رحمه الله تعالى (٤٨١ ـ ٥٤٢)، لقد مات رحمه الله، وبقي أثره الطيب بيننا ننهل منه، إن في ذلك لعبرة، عبرة لمن يمنُّ الله عليه بالتأليف والتصنيف، أن يخلص لله، ويحسن الظنَّ به، ويدعوه بأن يكون في تأليفه نفعٌ للمسلمين.

المقطع الثالث:

«وكتاب الله؛ لو نُزِعت منه لفظة، ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لما وُجِد، ونحن تبين لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها في مواضع؛ لقصورنا عن مرتبة العرب ـ يومئذ ـ في سلامة الذوق، وجودة القريحة، ومَيْزِ الكلام»[(١)].

وهذه الفائدة قد ذكر قريباً منها الخويِّي[(٢)]، قال السيوطي في: «وقد رأيت الخويِّي ذكر لوقوع المعرب في القرآن فائدة أخرى فقال: إن قيل إن استبرق ليس بعربي وغير العربي من الألفاظ دون الفصاحة والبلاغة فنقول: لو اجتمع فصحاء العالم وأرادوا أن يتركوا هذه اللفظة ويأتوا بلفظ يقوم مقامها في الفصاحة لعجزوا عن ذلك»[(٣)].

---

(١) المحرر الوجيز الطبعة الثانية قطر (١: ٤٥).
(٢) الخويِّي: أحمد بن الخليل بن سعادة (ت: ٦٣٧) له كتاب: تتمة التفسير الكبير للرازي. نقلاً عن تحقيق الإتقان في علوم القرآن طبعة مجمع الملك فهد (ح٥ / ١: ٣٩).
(٣) الإتقان، طبعة مجمع الملك فهد (٣: ٩٣٨).

(١٤٤)

وقفات مع تفسير ابن عطية (٢)(*)

رأيت أن أتتبع التفسير من أوله، وأضع بعض الفوائد التي ذكرها ابن عطية، مما يفيد المفسر حال الاطلاع عليها؛ خصوصاً ما يكون فيها ارتباط بالتعليق على أقوال المفسرين، ثم إن رأيت غيرها مفيداً نقلته، وأسأل الله أن يعينني على إتمام هذا المشروع، إنه سميع مجيب.

أولاً: التمثيل للفظ العام:

١ ـ في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: ٣].

قال ابن عطية: «وقوله: (بالغيب) قالت طائفة: معناه يصدقون إذا غابوا وخلوا، لا كالمنافقين الذين يؤمنون إذا حضروا ويكفرون إذا غابوا. وقال آخرون: معناه يصدقون بما غاب عنهم مما أخبرت به الشرائع.

واختلفت عبارة المفسرين في تمثيل ذلك، فقالت فرقة: الغيب في هذه الآية هو الله.

وقال آخرون: القضاء والقدر.

(*) نشر في: ٠٩/٠١/١٤٢٩

وقال آخرون: القرآن وما فيه من الغيوب.

وقال آخرون: الحشر والصراط والميزان والجنة والنار.

قال القاضي أبو محمد: وهذه الأقوال لا تتعارض، بل يقع الغيب على جميعها، والغيب في اللغة: ما غاب عنك من أمر، ومن مطمئن الأرض الذي يغيب فيه داخله».

٢ ـ ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣].

قال ابن عطية: «قال ابن عباس: (ينفقون) يؤتون الزكاة احتساباً لها.

قال غيره: الآية في النفقة في الجهاد.

قال الضحاك: هي نفقة كانوا يتقربون بها إلى الله على قدر يُسْرهم.

قال ابن مسعود وابن عباس أيضاً: هي نفقة الرجل على أهله.

قال القاضي أبو محمد: والآية تعمّ الجميع. وهذه الأقوال تمثيل لا خلاف».

في هذه الأمثلة يقف ابن عطية موقف الفقيه بتفسير السلف، العارف بطريقتهم في التعبير عن التفسير، فاللفظ القرآني عامٌّ، وعبارات السلف قد تُوهم ـ من لا يفهم طريقتهم ـ التخصيص، لكن ابن عطية ينبهنا على أن هذا صدر منهم على سبيل التمثيل للفظ العام، وليس على سبيل التخصيص؛ لأن التخصيص لا يكون إلا بموجب له.

لذا إذا أخذت المثال الأول، فقلت: هل الحشر والصراط والميزان والجنة والنار هي جميع الغيب؟

فالجواب: لا.

وإذا قلت: هل في عبارات السلف ما يُشعر بأنهم أرادوا التخصيص؟

فالجواب: لا.

إذن، فإن مرادهم التمثيل للغيب بمثال يفهم منه السامع (أو القارئ) المراد بما تحتويه هذه اللفظة من المعنى أو الأنواع.

ويقع هاهنا سؤال يرد على الذِّهن، وهو: لماذا اختار المفسر هذا المثال دون غيره؟

والجواب: إن البحث والتنقيب عن هذا عسرٌ جدّاً، وقد يكون ظاهراً حيناً، وقد يخفى في أحيانٍ كثيرة، لكن لا بأس من تلمُّس أسباب اختيار هذه الأمثلة، ومن إبداعات ابن عطية في هذا المقام، وما ورد عنه في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، قال: «وقال أبو العالية: (والعافين عن الناس)، يريد المماليك.

قال القاضي أبو محمد: وهذا حسن على جهة المثال، إذ هم الخَدَمَة، فهم مذنبون كثيراً، والقدرة عليهم متيسرة، وإنفاذ العقوبة سهل، فلذلك مثَّل هذا المفسر به».

وهذا، وأيم الله، فقه تفسيريٌّ عالٍ، فلا يفوتنَّك.

ولأقف بك مع مثال آخر يدلك على هذا الفقه التفسيري المتميِّز عند ابن عطية، وستراه ـ إن شاء الله ـ يفك عنك شيئاً من مشكلات التفسير التي تمر بك وأنت تقرأ في تفسير السلف.

٣ ـ في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ

ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾(آل عمران ٧).

قال ابن عطية: «واختلفت عبارة المفسرين في تعيين المحكم والمتشابه المراد بهذه الآية، فقال ابن عباس المحكمات هي قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْۖ﴾ [الأنعام: ١٥١] إلى ثلاث آيات، وقوله في بني إسرائيل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وهذا عندي مثال أعطاه في المحكمات.

وقال ابن عباس أيضاً: المحكمات ناسخة وحلاله وحرامه وما يؤمن به ويعمل، والمتشابه منسوخة ومقدمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به.

وقال ابن مسعود وغيره: المحكمات الناسخات، والمتشابهات المنسوخات.

قال الفقيه الإمام: وهذا عندي على جهة التمثيل أي يوجد الإحكام في هذا والتشابه في هذا، لا أنه وقف على هذا النوع من الآيات، وقال بهذا القول قتادة والربيع والضحاك، وقال مجاهد وعكرمة: المحكمات ما فيه الحلال والحرام، وما سوى ذلك فهو متشابه يصدق بعضه بعضاً، وذلك مثل قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]، وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

قال الفقيه أبو محمد: وهذه الأقوال وما ضارعها يضعفها أن أهل الزيغ لا تعلق لهم بنوع مما ذكر دون سواه.

وقال محمد بن جعفر بن الزبير: المحكمات هي التي فيهن حجة الرب وعصمة العباد ودفع الخصوم والباطل ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعن عليه، والمشتبهات لهن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد.

قال الفقيه الإمام أبو محمد: وهذا أحسن الأقوال في هذه الآية.

وقال ابن زيد: المحكم ما أحكم فيه قصص الأنبياء والأمم وبين لمحمد وأمته، والمتشابه هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور بعضها باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني، وبعضه بعكس ذلك نحو قوله: ﴿حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠] و﴿ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٠٧] ونحو: اسلك يدك، وأدخل يدك.

وقالت جماعة من العلماء منهم جابر بن عبدالله بن رئاب وهو مقتضى قول الشعبي وسفيان الثوري، وغيرهما: المحكمات من آي القرآن ما عرف العلماء تأويله وفهموا معناه وتفسيره والمتشابه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله بعلمه دون خلقه قال بعضهم: وذلك مثل وقت قيام الساعة وخروج يأجوج ومأجوج والدجال ونزول عيسى ونحو الحروف المقطعة في أوائل السور.

قال القاضي: أما الغيوب التي تأتي فهي من المحكمات، لأن ما يعلم البشر منها محدود وما لا يعلمونه وهو تحديد الوقت محدود أيضاً، وأما أوائل السور فمن المتشابه لأنها معرضة للتأويلات ولذلك اتبعته اليهود وأرادوا أن يفهموا منه مدة أمة محمد، وفي بعض هذه العبارات التي ذكرنا للعلماء اعتراضات، وذلك أن التشابه الذي في

هذه الآية مقيد بأنه مما لأهل الزيغ به تعلق، وفي بعض عبارات المفسرين تشابه لا يقتضي لأهل الزيغ تعلقاً».

تأمَّل ـ رحمني الله وإياك ـ كيف وقف ابن عطية من تفسيرين متغايرين وردا عن ابن عباس، فجعل الأمر منه على سبيل المثال للمحكم والمتشابه، ولو نظر بعض من ضعُف فهمه في طريقة السلف في تعبيرهم لأوصل الأمر إلى الحكم بالتناقض في أقوال ابن عباس، وتلك ـ والله ـ بسبب جهلنا بطريقتهم في التفسير، ولاشكَّ أن ذلك نقص في الأداة التفسيرية عندنا، لكن من كمُلت عنده ـ كابن عطية ـ لم تشكل عليه مثل هذه الاختلافات، بل حكم بها على أنها من قبيل التمثيل لما هو محكم وما هو متشابه، لكنه لم يفته أن يعطيك ضابطاً فيما يدخل في مراد الآية، فتراه ينبهك على أن بعض الأقوال لا يدخل في مراد الآية؛ لأن (في بعض هذه العبارات التي ذكرنا للعلماء اعتراضات، وذلك أن التشابه الذي في هذه الآية مقيد بأنه مما لأهل الزيغ به تعلق، وفي بعض عبارات المفسرين تشابه لا يقتضي لأهل الزيغ تعلقاً).

(١٤٥)

وقفات مع تفسير ابن عطية (٣)(*)

كنت وقف في مقال سابق مع مجموعة من تنصيص الإمام ابن عطية على تخريج أقوال السلف في تفسير اللفظ العام ـ بلفظ فيه شبهة التخصيص ـ على أنه من باب التفسير بالمثال، وأسوق لك هنا أمثلة أخرى في هذا الباب:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١].

قال ابن عطية: «وفسر الناس لفظ «العقود» بالعهود. وذكر بعضهم من العقود أشياء على جهة المثال فمن ذلك قول قتادة (أوفوا بالعقود) معناه بعهد الجاهلية. روي لنا عن رسول الله أنه قال: «أوفوا بعقد الجاهلية ولا تحدثوا عقداً في الإسلام»... وقال ابن عباس: (أوفوا بالعقود) معناه بما أحل وبما حرم وبما فرض وبما حد في جميع الأشياء، قاله مجاهد وغيره.

(*) نشر في: ١٤/٠١/١٤٢٩

وقال محمد بن كعب القرظي وابن زيد وغيرهما: العقود في الآية هي كل ما ربطه المرء على نفسه من بيع ونكاح أو غيره.

وقال ابن زيد وعبد الله بن عبيدة: العقود خمس: عقدة الإيمان وعقدة النكاح وعقدة العهد وعقدة البيع وعقدة الحلف.

قال القاضي أبو محمد: وقد تنحصر إلى أقل من خمس، وقال ابن جريج قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ قال: هي العقود التي أخذها الله على أهل الكتاب أن يعملوا بما جاءهم.

وقال ابن شهاب: وقرأت كتاب رسول الله الذي كتب لعمرو بن حزم حين بعثه إلى نجران وفي صدره: هذا بيان من الله ورسوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ فكتب الآيات منها إلى قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [المائدة: ٤].

قال القاضي أبو محمد: وأصوب ما يقال في تفسير هذه الآية أن تعمم ألفاظها بغاية ما تتناول فيعمم لفظ المؤمنين جملة من مظهر الإيمان إن لم يبطنه وفي المؤمنين حقيقة ويعمم لفظ العقود في كل ربط بقول موافق للحق والشرع).

أقول: بيِّن من لفظ الآية أن لفظ (العقود) قد أُطلق ولم يقيد بنوع من أنواع العقد، فكان كل مفسر يذهب في بيان لفظ (العقود) إلى مثال من أمثلة هذه العقود كما ذكر الإمام ابن عطية، وليس مرادهم أن العقود في هذه الآية ما قاله الواحد منهم دونما سواه من العقود، ولهذا كان ما ذهب إليه الإمام ابن عطية من أن لفظ العقود عامٌّ في كل ربط بقول موافق للحق والشرع هو مراد جميع من ذكر التمثيل.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ

أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٦٥].

قال ابن عطية: «و (من فوقكم ومن تحت أرجلكم) لفظ عام للمنطبقَيْن على الإنسان.

وقال السدي عن أبي مالك: (من فوقكم): الرجم. (ومن تحت أرجلكم): الخسف، وقاله سعيد بن جبير ومجاهد.

وقال ابن عباس: (من فوقكم): ولاة الجور. (ومن تحت أرجلكم): سفلة السوء وخدمة السوء.

قال القاضي أبو محمد: وهذه كلها أمثلة لا أنها هي المقصود، إذ هذه وغيرها من القحوط والغرق وغير ذلك داخل في عموم اللفظ».

وفي قوله ـ رحمه الله ـ (لا أنها مقصودة) تنبيه مليح؛ يحسن بطالب علم التفسير أن ينتبه له؛ لئلا يقع ـ فيما سبق أن ذكرت ـ في وصمِ تفاسير السلف باختلاف التناقض، وهو لمَّا يكتمل علمه في معرفة طريقتهم في التفسير.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

قال ابن عطية: «وقوله: (ما ظهر منها وما بطن) يجمع النوع كله لأنه تقسيم لا يخرج عنه شيء، وهو لفظ عام في جميع الفواحش.

وذهب مجاهد إلى تخصيص ذلك بأن قال: (ما ظهر) الطواف عرياناً، والبواطن الزنى، وقيل غير هذا مما يأتي على طريق المثال.

و (ما) بدل من الفواحش وهو بدل بعض من كل، ومجموع القسمين يأتي بدل الشيء من الشيء وهو هو.

(والإثم) أيضاً: لفظه عام لجميع الأفعال والأقوال التي يتعلق بمرتكبها إثم، هذا قول الجمهور.

وقال بعض الناس: هي الخمر، واحتج على ذلك بقول الشاعر:

شربت الإثم حتى طار عقلي ....

قال القاضي وأبو محمد: وهذا قول مردود؛ لأن هذه السورة مكية؛ ولم تعن الشريعة بتحريم الخمر إلا بالمدينة بعد (أُحُدٍ) لأن جماعة من الصحابة اصطحبوها يوم أحد وماتوا شهداء، وهي في أجوافهم، وأيضاً فبيت الشعر يقال إنه مصنوع مختلق، وإن صح فهو على حذف مضاف، وكأن ظاهر القرآن على هذا القول أن تحريم الخمر من قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩] وهو في هذه الآية قد حرم، فيأتي من هذا الخمر والإثم محرم فالخمر محرمة.

قال القاضي أبو محمد: ولكن لا يصح هذا لأن قوله فيهما إثم لفظ محتمل أن يراد به أنه يلحق الخمر من فساد العقل والافتراء وقتل النفس وغير ذلك آثام فكأنه قال في الخمر هذه الآثام أي هي بسببها ومعها وهذه الأشياء محرمة لا محالة، وخرجت الخمر من التحريم على هذا ولم يترتب القياس الذي ذهب إليه قائل ما ذكرناه، ويعضد هذا أنّا وجدنا الصحابة يشربون الخمر بعد نزول قوله قل فيهما إثم وفي بعض الأحاديث فتركها قوم للإثم الذي فيها وشربها قوم للمنافع، وإنما حرمت الخمر بظواهر القرآن ونصوص الأحاديث وإجماع الأمة».

أقول: في هذا النص وقفات:

أولها: إن جملة آية الأعراف هذه قد مضى شبيهها في سورة الأنعام في قوله تعالى ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓا أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّـٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الأنعام: ١٥١)، والقول فيهما واحدٌ؛ لأن السورتين مكيتان، لكن الفرق بينهما أن آية الأنعام فيها النهي نهي عن قربان الفواحش.

ومن ثمَّ، فإن كلام مفسري السلف عن الآيتين واحدٌ، لذا يحسن أن نربط بينهما في قول ابن عطية، ثم نخلص بنتيجة لذلك.

أما في سورة الأنعام، فإن ابن عطية قد أغرب في حمل أقوال مفسري السلف على التخصيص، قال: «وقوله تعالى: ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن نهي عام عن جميع أنواع الفواحش وهي المعاصي، و«ظهر وبطن» حالتان تستوفيان أقسام ما جعلت له من الأشياء، وذهب بعض المفسرين إلى أن القصد بهذه الآية أشياء مخصصات، فقال السدي وابن عباس: ما ظهر هو زنا الحوانيت الشهير، وما بطن هو متخذات الأخدان، وكانوا يستقبحون الشهير وحده فحرم الله الجميع.

وقال مجاهد ما ظهر هو نكاح حلائل الآباء ونحو ذلك، وما بطن هو الزنا إلى غير هذا من تخصيص لا تقوم عليه حجة، بل هو دعوى مجردة».

وقال في تفسير آية سورة الأعراف: «وذهب مجاهد إلى تخصيص ذلك بأن قال: (ما ظهر) الطواف عرياناً، والبواطن الزنى.

وقيل غير هذا مما يأتي على طريق المثال».

وفي هذين الموضعين أمران:

الأول: أنه حَكَمَ في سورة الأنعام على تفسيرات السلف لما ظهر وبطن بأنها على سبيل التخصيص، ثم تراه في سورة الأعراف بعدها يشير إلى أنها بالتمثيل، مع حكمه على تفسير مجاهد بالتخصيص، فهل هذا يُعدُّ استدراكاً منه على نفسه؟

وعباراتهم لم يظهر فيها خروجهم عن طريقتهم في التمثيل للفظ العام، ولا أدري لماذا حكم في سورة الأنعام على أقوالهم بالتخصيص، كما إن الذي يظهر من المروي عن مجاهد أنه لم ينصَّ على التخصيص، ولعله أخذ هذا من أسلوب الطبري ـ الذي هو من أهم مصادر ابن عطية ـ في تعليقه على أحد أقوالهم في آية الأنعام، فقد قال الطبري: «وقد قيل: إنما قيل: لا تقربوا ما ظهر من الفواحش وما بطن، لأنهم كانوا يستقبحون من معاني الزنى بعضاً.

وليس ما قالوا من ذلك بمدفوع، غير أن دليلَ الظاهرِ من التنزيل على النهي عن ظاهر كل فاحشة وباطنها، ولا خبر يقطع العذرَ بأنه عُنِيَ به بعضٌ دون جميع. وغير جائز إحالة ظاهر كتاب الله إلى باطن، إلا بحجة يجب التسليم لها»[١].

---

(١) جامع البيان: (٩: ٦٥٩).

وفي أسلوب روايته لخبر مجاهد في تفسير آية الأعراف، قال الطبري: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد: قل، يا محمد، لهؤلاء المشركين الذين يتجرّدون من ثيابهم للطواف بالبيت، ويحرمون أكل طيبات ما أحل الله لهم من رزقه: أيها القوم، إن الله لم يحرم ما تحرمونه، بل أحل ذلك لعباده المؤمنين وطيَّبه لهم، وإنما حرم ربِّي القبائح من الأشياء وهي «الفواحش» «ما ظهر منها»، فكان علانية «وما بطن»، منها فكان سرّاً في خفاء.

وقد روي عن مجاهد في ذلك ما: حدثني الحارث قال، حدثني عبد العزيز قال، حدثنا أبو سعد قال، سمعت مجاهداً يقول في قوله: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾، قال: «ما ظهر منها»، طوافُ أهل الجاهلية عراة «وما بطن»، الزنى»[(١)].

وعادة الطبري ـ إذا كان يوافق قول أهل التأويل ـ أن يقول: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»، أو عبارة نحوها، وعدوله إلى هذه الصيغة تُشعر بأن قول مجاهد على الخصوص، وهو مغاير لما اختاره من العموم، والله أعلم.

ولا أدري ـ أيضاً ـ لماذا حمل الإمام ابن عطية كلام مجاهد على التخصيص، ولم يحمله ـ على ما عوَّدنا وتعلَّمنا منه في مثل هذه الحال ـ على التمثيل، خصوصاً أنه قال بعد ذلك: «وقيل غير هذا مما يأتي على طريق المثال»، فهل خرج كلام مجاهد عن التمثيل؟!

لم يظهر لي خروج عبارة مجاهد عن طريقتهم في التعبير عن اللفظ

---

(١) جامع البيان: (١٠: ١٦٢).

العام بمثال، والذي يدل على ذلك ـ أيضاً ـ أن ابن أبي حاتم روى بسنده ـ في آية سورة الأعراف ـ عن مجاهد تفسير مغايراً، قال: حدثنا أبي، ثنا أبو غسان مالك بن إسماعيل، ثنا قيس، عن خصيف، عن مجاهد: (ما ظهر منها وما بطن)، فقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢]، وقوله: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ [النساء: ٢٣]». وهو عند الطبري من طريق خصيف عن مجاهد في تفسير آية الأنعام: «(ما ظهر)، جمعٌ بين الأختين، وتزويج الرجل امرأة أبيه من بعده (وما بطن)، الزنى».

وهذا التغاير في الروايات الواردة عن مجاهد تدل على أن مجاهداً يذهب إلى العموم في جملة ﴿مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ﴾، لذا مثَّل في كل مرة بمثال مغاير للآخر، والله أعلم.

وفي مثل هذا الحال يمكن أن يقع الاستفسار الآتي؟

هل ما ذكره السلف من تفسيرات يدخل في معنى (ما ظهر من الفواحش وما بطن)؟

والجواب: نعم.

فإذا كانت تدخل، فكيف نتعامل معها بأسلوب علمي يبرز أقوالهم وينبه على العموم؟

فالجواب: ما دام ما قاله السلف من الأمثلة صحيحاً غير مدفوع، فإننا نذكر العموم، ثم نذكر مثالاً له من أقوالهم، فنقول: ولا تقربوا الظاهرَ من الأشياء المحرّمة عليكم، التي هي علانية بينكم لا تناكرون

ركوبها؛ كنكاح زوجات الأب، والباطنَ منها الذي تأتونه سرّاً في خفاء لا تجاهرون به؛ كالزني الذي تأتونه سرّاً، فإن كل ذلك حرام.

فائدة تتعلق بالتفسير بالمثال: الأصل عندهم التعبير عن العموم بالمثال.

لقد استفدت من كلام ابن عطية وغيره في موضوع (التفسير بالمثال) قاعدة استنبطتُها من تطبيقاتهم، وهي: أن الأصل في تعبيرات السلف عن العموم ـ التي قد يُفهم منها تخصيص العموم ـ أنها على التمثيل، إلا إذا وردت قرينة في النصِّ تفيد بأن مرادهم التخصيص.

ثانيها: تفسير الإثم بالخمر، قال الإمام ابن عطية: «(والإثم) أيضاً: لفظه عام لجميع الأفعال والأقوال التي يتعلق بمرتكبها إثم، هذا قول الجمهور.

وقال بعض الناس: هي الخمر...».

نسب الثعلبي في تفسيره (الكشف والبيان) هذا القول إلى الحسن البصري، وزاد ابن الجوزي نسبته إلى عطاء، ونسبه ناس عن الاخفش؛ كما ذكر ابن فارس في مادة (أ ث م) من كتابه (مقاييس اللغة).

ولو ثبتت نسبته إلى الحسن البصري لكان قولاً يُعتدُّ به في اللغة؛ لأن الحسن ممن تُحكى عنه اللغة، لكن تتابع كلام العلماء على إنكار هذا المعنى، وتنبيههم على أن البيوت المستشهد بها مصنوعة[1] يُضعف أن يكون معنًى لغويّاً معتبراً.

---

(١) جاء في (زاد المسير) لابن الجوزي: «وفي الإثم ثلاثة أقوال. أحدها: أنه الذنب الذي لا يوجب الحدَّ، قاله ابن عباس، والضحاك، والفرَّاء. والثاني: المعاصي كلها، قاله=

وتوجيه إطلاق مسمى الإثم على الخمر ـ لو صحَّت هذه التسمية في اللغة ـ كما ذكر ابن فارس في مادة (أ ث م) من كتابه (مقاييس اللغة)، قال: «فإنْ كان هذا صحيحاً، فهو القياس؛ لأنّها تُوقِع صاحبها في الإثم»، ويكون هذا من باب تسمية الشيء بنتيجته ومآله.

وفي هذا الموضوع تنبيهات:

التنبيه الأول: إن رواية هذا التفسير عن الحسن البصري لم ترد ـ حسبما اطلعت عليه ـ إلا عند الثعلبي (ت: ٤٢٧)، وروايته عن الحسن البصري من طريق عمرو بن عبيد، وهي رواية غير موثوق بها؛ لأن عمراً متهماً في روايته هذا التفسير عن الحسن البصري، فقد ورد في أخبار القضاة لوكيع في ترجمة عباد بن منصور الناجي الإسناد الآتي: «حدثني الأحوص محمد بن الهيثم، قال: حدثنا أبو بكر بن الأسود، قال: حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن عباد بن منصور، قال: نظرت في تفسير لعمرو بن عبيد، عن الحسن، فقلت: ليس هذا تفسير الحسن، فقال: أشياء زدناها نذكر بها أصحابنا»[(١)].

=مجاهد. والثالث: أنه الخمر، قاله الحسن، وعطاء. قال ابن الانباري: أنشدنا رجل في مجلس ثعلب بحضرته، وزعم أن أبا عبيدة أنشده: نَشْرَبُ الإِثْمَ بالصُّواع جِهَاراً... وَنَرى المُتْكَ بيننا مُسْتَعَاراً فقال أبو العباس: لا أعرفه، ولا أعرف الإثم: الخمر، في كلام العرب. وأنشدنا رجل آخر: شَرِبْتُ الإِثْمَ حَتَّى ضَلَّ عَقْلِي... كَذَاكَ الإِثْمُ تَذْهَبُ بالعُقُولِ قال أبو بكر: وما هذا البيت معروفاً أيضا في شعر من يحتج بشعره، وما رأيت أحداً من أصحاب الغريب أدخل الإثم في أسماء الخمر، ولا سمَّتها العرب بذلك في جاهلية ولا إسلام. فإن قيل: إن الخمر تدخل تحت الإثم، فصواب، لا لأنه اسم لها».

(١) أخبار القضاة: (٢: ٤٤).

ولم يورد الثعلبي في أسانيده في أول كتابه (الكشف والبيان) عن الحسن البصري غير هذه الرواية.

التنبيه الثاني: إن توارد كلمة العلماء على إنكار هذا المعنى اللغوي للفظة حجة في الإنكار؛ إذ لو كان لهذا المعنى وجه في العربية لقال به من كلامه معتمد أو نقله حجة، وعمل العلماء في هذا الإنكار مقدَّم على وروده عمَّن حُكي عنهم.

التنبيه الثالث: مما يزيد الاعتماد على حجية عمل العلماء كون المروي والمنقول بلا إسناد، وإنما هو حكاية عمَّن حُكي عنه (الحسن وعطاء والأخفش)، وكون الأشعار المعتمد عليها قد حكم عليها العلماء بالصُّنع، فليست ما يصلح للاحتجاج.

وهكذا مقام ما يروى بلا إسناد، فإنه ليس بحجة مطلقاً، وإن ذُكر بصيغة التمريض (يُروى، حُكي...) فإن مقامه أقلَّ من أن يُستأنس به، وحكايته في كتب التفسير لا تعني الاعتماد عليه، وإنما هو في مرتبة متأخرة في درجة الاعتضاد به، وإذا ذُكر مع الأقوال الصحيحة، فليس فيه قيمة بذاته، وإنما أعلى أحواله التنبيه على أنه وافق قولاً معتبراً، وليس حال هذا التفسير في هذا المثال من هذا الجنس.

ثالثها: إذا ثبت أن الإثم ليس اسماً للخمر، فهل يصح أن يكون الخمر مما يدخل في معنى الآية؟

لو قال قائل بأنها هي المقصود الأول بالخمر، فإنه يجاب عليه باعتراض الإمام ابن عطية حين قال: «وهذا قول مردود؛ لأن هذه السورة مكية؛ ولم تعن الشريعة بتحريم الخمر إلا بالمدينة بعد (أُحُدٍ)

لأن جماعة من الصحابة اصطحبوها يوم أحد وماتوا شهداء، وهي في أجوافهم».

لكن إن قال: إن لفظة (الإثم) تشمل الخمر، فيقال له نعم؛ لأن الخمر يتسبب عنها الوقوع في الإثم، كما مرَّ من تنبيه ابن فارس على هذا المعنى، مع أنه يحسن ملاحظة ما ذكره الإمام ابن عطية في هذا المقام من قوله: «وإن صح فهو على حذف مضاف، وكأن ظاهر القرآن على هذا القول أن تحريم الخمر من قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩] وهو في هذه الآية قد حرم، فيأتي من هذا الخمر والإثم محرم فالخمر محرمة.

قال القاضي أبو محمد: ولكن لا يصح هذا لأن قوله فيهما إثم لفظ محتمل أن يراد به أنه يلحق الخمر من فساد العقل والافتراء وقتل النفس وغير ذلك آثام فكأنه قال في الخمر هذه الآثام أي هي بسببها ومعها وهذه الأشياء محرمة لا محالة، وخرجت الخمر من التحريم على هذا ولم يترتب القياس الذي ذهب إليه قائل ما ذكرناه، ويعضد هذا أنّا وجدنا الصحابة يشربون الخمر بعد نزول قوله قل فيهما إثم وفي بعض الأحاديث فتركها قوم للإثم الذي فيها وشربها قوم للمنافع، وإنما حرمت الخمر بظواهر القرآن ونصوص الأحاديث وإجماع الأمة».

وإذا حملنا الآية عليها، فإننا نكون قد حملنا قرآناً مكيّاً على حَدَثٍ مدني، وهذا جائز من باب التفسير والاستدلال، لا من باب النزول أو أن المراد الأولي لهذا القرآن المكي هو ذاك الحدث المدني، ولهذا أمثلة في التفسير، أذكر منها:

ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤ ـ ١٥]، فقد روى الطبري بسنده عن أبي العالية الأثر الآتي: عن أبي خلدة، قال: دخلت على أبي العالية، فقال لي: «إذا غَدَوت غداً إلى العيد فمرّ بي، قال: فمررت به، فقال: هل طَعِمت شيئا؟ قلت: نعم، قال: أَفَضْت على نفسك من الماء؟ قلت: نعم، قال: فأخبرني ما فعلت بزكاتك؟ قلت: قد وجَّهتها، قال: إنما أردتك لهذا، ثم قرأ: (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) وقال: إن أهل المدينة لا يَرَونَ صدقة أفضل منها ومن سِقَاية الماء».

وقد ورد عن جمع من السلف حمل هذه الآيات على زكاة الفطر وصلاة العيد بعدها. (ينظر: الدر المنثور).

والآيات مكية، ولم يكن ثمَّت زكاة فطر ولا صلاة عيد، وإنما كانتا في المدينة، قال ابن الجوزي ـ في زاد المسير ـ: «... فإن هذه السورة مكية بلا خلاف، ولم يكن بمكة زكاة، ولا عيد».

وهذا الاعتراض متَّجه إذا كان القصد من القول بأنها هي المرادة أولاً، وأنها بشأنها نزلت، لكن إذا قلت: بأن الآية على العموم، وأن مما يدخل في هذا العموم زكاة الفطر وصلاة العيد اللتان حدثتا بعد نزول هذه الآية كان لهذا القول وجه صحيح في التفسير.

ومن هنا يحسن أن نتأمل هذه القاعدة، وهي: أن باب التفسير أوسع من باب أسباب النُّزول، كما أن باب الاستدلال أوسع من باب التفسير، وإذا كنت على خُبرٍ من هذا لم يضق بك الحال من مثل هذه الأمثلة التي يُحمل فيها القرآن المكي على الحدث المدني، بل لو نُزِّل على حدثٍ وقع بعد انتهاء الوحي، مادام يوافق السياق، والله الموفق.

(١٤٦)

وقفات مع تفسير ابن عطية (٤)(*)

لا تزال الوقفات مع الإمام ابن عطية في لطائفه ودقائقه في (التفسير بالمثال)، ومن هذه التخريجات التي كان يعمل بها فيما يرد عن السلف من ألفاظ توهم التخصيص للفظ العام ما يأتي:

(١) ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١].

قال الإمام ابن عطية: «وحكى النقاش عن الشعبي أنه قال: (الأنفال) الأسارى.

قال القاضي أبو محمد: وهذا إنما هو على جهة المثال فيعني كل ما يغنم».

تأمل هذا القول الغريب الذي لو عُرض على واحد منا لاستنكره واستبعده من أول الأمر، لكن الإمام ـ يذهب بسعة نظره إلى أن هذا يدخل في باب المثال.

وإذا تأمَّلت الحال، وجدت أن الأنفال: هي الزيادة التي يغنمها المسلمون فوق النصر، والأسارى مما يدخل في كونه فوق ما أتاهم من

(*) نشر في: ١٤٢٩/٠٢/٢٤

النصر؛ ولأن الأسارى قد يُفدون بالمال، فيؤول الأمر إلى غنيمة معتبرة معروفة.

فائدة: لا يلزم من ورود هذا القول عن الشعبي أنه صحيح في النقل عنه، بل في الأمر شكٌّ في صحة ذلك لتفرد النقاش (ت: **٣٥١**) في النقل، والنقاش ينقل كثيراً من الغرائب والموضوعات، لذا لا يُعتدُّ بانفراده في مثل هذه الحال.

ومما ورد في ترجمته في كتاب (الوافي بالوفيات): «النقاش المفسر محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هرون بن جعفر بن سند المقرئ أبو بكر المعروف بالنقاش الموصلي الأصل البغدادي عالم بالقرآن والتفسير، صنف تفسيراً سماه شفاء الصدور... ذُكر عند طلحة بن محمد بن جعفر قال كان يكذب في الحديث والغالب عليه القصص، وقال البرقاني: كل حديث النقاش مناكير ليس في تفسير حديث صحيح، وقال هبة الله اللالكائي الحافظ: تفسير مناكير النقاش اشفاء الصدور ليس شفاء الصدور، قال الخطيب: في حديثه مناكير بأسانيد مشهورة... وقد اعتمد صاحب التيسير على رواياته، قال الشيخ شمس الدين: الذي وضح أن هذا الرجل مع جلالته ونبله متروك ليس بثقة، وأجود ما قيل فيه قول أبي عمرو الداني: النقاش مقبول الشهادة، توفي سنة إحدى وخمسين وثلاث مائة وولد سنة ست وقيل سنة خمس وستين ومائتين»[(١)].

(٢) ﴿وَإِن يُرِيدُوا۟ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧١].

---

(١) الوافي بالوفيات: (٢: ٢٥٥).

قال القاضي أبو محمد: «وأما تفسير هذه الآية بقصة عبدالله بن أبي سرح فينبغي أن يحرر، فإن جلبت قصة عبدالله بن أبي سرح على أنها مثال كما يمكن أن تجلب أمثلة في عصرنا من ذلك فحسن، وإن جلبت على أن الآية نزلت في ذلك فخطأ، لأن ابن أبي سرح إنما تبين أمره في يوم فتح مكة، وهذه الآية نزلت عقيب بدر».

لله در هذا الإمام، تأمل هذا التحليل المحرَّر، والتدقيق المُنيف، إن مثل هذا التخريج المحرر لمثل هذا القول لهو تدريب عملي لطالب علم التفسير، يعرف به كيف يخرج من مضايق مشكلات بعض الآثار، فلا يعجل عليها بالنقض والرد، بل يذهب بها إلى توجيه محتمل مقبول، فإن لم يمكن فساعتئذ يكون النقض.

أما التفسير الذي ذكره فقد ورد عن قتادة عند الطبري بالسند الآتي: «حدثنا بشر قال، حدثنا يزيد قال، حدثنا سعيد، عن قتادة قوله: ﴿وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ﴾ الآية، قال: ذكر لنا أن رجلاً كتب لنبي الله، ثم عمد فنافق، فلحق بالمشركين بمكة، ثم قال: "ما كان محمد يكتب إلا ما شئت!" فلما سمع ذلك رجل من الأنصار، نذر لئن أمكنه الله منه ليضربنه بالسيف. فلما كان يوم الفتح، أمَّن رسول الله الناس إلا عبدالله بن سعد بن أبي سرح، ومِقْيَس بن صُبابة، وابن خطل، وامرأة كانت تدعو على النبيّ كل صباح. فجاء عثمان بابن أبي سرح، وكان رضيعه أو: أخاه من الرضاعة فقال: يا رسول الله، هذا فلان أقبل تائباً نادماً! فأعرض نبي الله. فلما سمع به الأنصاريّ أقبل متقلداً سيفه، فأطاف به، وجعل ينظر إلى رسول الله رجاء أن يومئ إليه. ثم إن رسول الله قدّم يده فبايعه، فقال: أما والله لقد تلوَّمتك فيه لتوفي نذرك!

فقال: يا نبيّ الله إنيّ هِبْتك، فلولا أوْمضت إليّ! فقال: إنه لا ينبغي لنبيٍّ أن يومض»[(١)].

وما قاله الإمام ابن عطية عين التحقيق ويقينه، فالآية ـ بلا ريب ـ نزلت بشأن بدر، وقصة ابن أبي سرح كانت بعدها، وإذا تأملت حاله وجدته يدخل في عموم من خان فأمكن الله منه، فيكون ذكر حاله مثالاً لهذا لمعنى الآية.

أما لو كان القائل زعم أنها نزلت بسببه، فإنه يلزمه أن يثبت تأخُّر نزول هذه الآية عن وقعة بدر التي نزلت هذه السورة بشأنه، فإن لم يكن ثمَّ إثبات، فإن هذا الزعم ـ لو كان ـ خطأ بلا ريب.

ثم تأمل هذا التوسيع في التَّنْزيل على الواقع الذي نهجه الإمام في هذا المثال، فقد قال: «كما يمكن أن تجلب أمثلة في عصرنا من ذلك»، وهذا يفيدنا في أن القرآن الكريم يخاطبنا ويشرح لنا أحوالنا، وأننا يمكن أن نحمل كثيراً مما يقع بنا على آيات القرآن فتكون كأنها إنما نزلت ناطقة بما يحصل من أمرنا اليوم، ولعمر الله إن هذا لمن أعجاز القرآن الكريم الذي يبقى بتجدده لا يخلق على مدى الأزمان، فما حفت بمسلم نازلة ولا مصيبة فطلبها في القرآن إلا وجد فيه ما يغنيه فيها، لكننا مبتلون بقلة الفقه في كتاب الله، أسال الله لي ولكم الفقه في كتابه.

تأمل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، ثم تأمل حالك الشخصي، ثم حال أمتك من حولك؛ ألا تجد أن في حياتك التي تعيشها أمثلة كثيرة تدخل في عموم هذه الآية؟!

---

(١) جامع البيان: (١١: ٢٨٨).

(٣) ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢].

قال الإمام ابن عطية: «وقال قتادة: المراد بهذا أبو جهل بن هشام وعتبة بن ربيعة وغيرهما.

قال القاضي أبو محمد: وهذا إن لم يتأول أنه ذكرهم على جهة المثال ضعيف لأن الآية نزلت بعد بدر بكثير».

أقول: أما المروي عن قتادة، فقد أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في تفسيره عن شيخه معمر عن قتادة، قال: «أبو سفيان بن حرب، وأمية بن خلف، وعتبة بن ربيعة، وأبو جهل بن هشام، وسهيل بن عمرو، وهم الذين نكثوا عهد الله، وهموا بإخراج الرسول، وليس والله كما يتأول أهل الشبهات والبدع، والفري على الله تعالى وعلى كتابه»[(١)].

وفي المروي عن قتادة أمر لابد من التنبه له، وهو أن ما حمله عليه الإمام من التمثيل صحيح بلا ريب؛ لأن بعض من ذكرهم قتادة قد أسلموا وحسُن إسلامهم، ولم يكونوا من الناكثين لعهد الله كغيرهم من الكفار الذين ماتوا على الكفر، فأبو سفيان وسهيل بن عمرو ممن أسلم في عام الفتح وحسن إسلامه، فالخطاب متعلق بهم حال كفرهم فقط، فلما انتقلوا إلى الإيمان خرجوا من هذا الخطاب.

وأما ملحظ الإمام الثاني ـ وهو معتمد على تاريخ الواقعة وتاريخ النُّزول ـ فيشير إلى أن قتادة يذهب إلى التنبيه على أن الآية تشمل هؤلاء

---

(١) تفسير عبدالرزاق: (١٠٥٨).

حال كفرهم يوم بدر، ولا يلزم منه أن من آمن منهم ومات على الإيمان باقٍ في شمول الآية له، ولو كان يذهب إلى أنهم داخلون في معنى الآية حال نزولها فهذا خطأ بين ظاهر، ولا يُتصوَّر بحافظ الأمة قتادة أن يذهب هذا المذهب؛ لذا يحسن بنا أن نحمل تفسيره على التمثيل لبعض أئمة الكفر في وقت من أوقات كفرهم، مع أن منهم من آمن بالله.

(٤) ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [٤١].

قال الإمام ابن عطية: «وذكر الناس من معاني الخفة والثقل أشياء لا وجه لتخصيص بعضها دون بعض، بل هي وجوه متفقة، فقيل: الخفيف: الغني، والثقيل: الفقير، قاله مجاهد.

وقيل: الخفيف: الشاب، والثقيل: الشيخ، قاله الحسن وجماعة.

وقيل: الخفيف: النشيط، والثقيل: الكاسل، قاله ابن عباس وقتادة.

وقيل: المشغول ومن لا شغل له، قاله الحكم بن عيينة وزيد بن علي.

وقيل: الذي له ضيعة هو الثقيل، ومن لا ضيعة له هو الخفيف، قاله ابن زيد.

وقيل: الشجاع هو الخفيف، والجبان هو الثقيل، حكاه النقاش.

وقيل: الراجل هو الثقيل، والفارس هو الخفيف، قاله الأوزاعي.

قال القاضي أبو محمد: وهذان الوجهان الآخران ينعكسان، وقد

قيل ذلك، ولكنه بحسب وطأتهم على العدو، فالشجاع هو الثقيل، وكذلك الفارس.

والجبان هو الخفيف، وكذلك الراجل.

وكذلك ينعكس الفقير والغني، فيكون الغني هو الثقيل بمعنى صاحب الشغل، ومعنى هذا أن الناس أمروا جملة.

وهذه الأقوال إنما هي على معنى المثال في الثقل والخفة...».

أقول: ها نحن أمام أقوال متعددة تصل إلى سبعة، ومع هذا فإن الإمام ببصره بعبارات السلف، وتحريره في مراداتهم يختصر علينا المقام، ويهب إلى أن هذه الأقوال إنما هي على معنى المثال في الثقل والخفة، وبهذا التخريج لا تجد أي حرج من كثرة هذه الأقوال، ولا تحتاج إلى أن تبحث عن المراد منها دون غيره، بل كلها داخلة في المراد.

وكون العموم هو المراد في الآية هو ما ذهب إليه الطبري ونبَّه عليه، ثم تبعه ابن عطية ـ رحم الله الجميع ـ، قال الطبري: «وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره أمر المؤمنين بالنَّفر لجهاد أعدائه في سبيله، خفافاً وثقالاً. وقد يدخل في "الخفاف" كل من كان سهلاً عليه النفر لقوة بدنه على ذلك، وصحة جسمه وشبابه، ومن كان ذا يُسْرٍ بمالٍ وفراغ من الاشتغال،[(١)] وقادراً على الظهر والركاب.

---

(١) يشير إلى أثر ذكره الطبري في تفسير هذه الآية عن عثمان بن عفان، وفيه: «جلس عثمان بن عفان يوماً على المقاعد فذكر نحوه ـ أي حديث من توضأ وضوئي هذا... ـ عن رسول الله، إلا أنه قال: "وهن الحسنات إن الحسنات يذهبن السيئات"».

ويدخل في "الثقال"، كل من كان بخلاف ذلك، من ضعيف الجسم وعليله وسقيمه، ومن مُعسِرٍ من المال، ومشتغل بضيعة ومعاش، ومن كان لا ظهرَ له ولا ركاب، والشيخ وذو السِّن والعِيَال.

فإذ كان قد يدخل في "الخفاف" و"الثقال" من وصفنا من أهل الصفات التي ذكرنا، ولم يكن الله جل ثناؤه خصَّ من ذلك صنفاً دون صنف في الكتاب، ولا على لسان الرسول، ولا نَصَب على خصوصه دليلاً وجب أن يقال: إن الله جل ثناؤه أمر المؤمنين من أصحاب رسوله بالنفر للجهاد في سبيله خفافاً وثقالاً مع رسوله، على كل حال من أحوال الخفّة والثقل»[(١)].

وهذا التعدد في الأقوال في التمثيل للفظ العام لا يضيرك حتى لو بلغ أكثر من عشرة ما دام يصدق عليه مدلول اللفظ العام، والله أعلم.

(٥) قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤].

قال الإمام ابن عطية: «وقوله (إن الحسنات يذهبن السيئات)، ذهب جمهور المتأولين من صحابة وتابعين إلى أن (الحسنات) يراد بها الصلوات الخمس ـ وإلى هذه الآية ذهب عثمان ـ عند وضوئه على المقاعد وهو تأويل مالك.

وقال مجاهد: (الحسنات): قول الرجل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر.

---

(١) جامع البيان: (١١: ٤٧٣).

قال القاضي أبو محمد: وهذا كله إنما هو على جهة المثال في الحسنات، ومن أجل أن الصلوات الخمس هي أعظم الأعمال، والذي يظهر أن لفظ الآية لفظ عام في الحسنات خاص في السيئات بقوله: (ما اجتنبت الكبائر)...».

في هذا الكلام عدد من التنبيهات:

التنبيه الأول: ورد تفسير الحسنات بالصلوات الخمس عن جمع من السلف كما أشار إلى ذلك الإمام ابن عطية، ويبدو أن السرَّ في اختيارهم هذا المثال أن السِّباق قد مضى بقوله: (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل)، فكان تنبيههم على أن الحسنات الصلوات تنبيه له مقصده، وقد ذكر الإمام ابن عطية علَّة أخرى في ذكر هذا القول، واستشهد له بما يعضده، فقال: «ومن أجل أن الصلوات الخمس هي أعظم الأعمال، والذي يظهر أن لفظ الآية لفظ عام في الحسنات خاص في السيئات بقوله: (ما اجتنبت الكبائر)...».

التنبيه الثاني: ذكر في سبب نزول هذه الآية الخبر المشهور، وقد سلك في روايته له مسلك ذكر ما يتضمنه من معنى دون ذكر النص بالتحديد، والخبر له روايات متعددة كما أشار الإمام، قال: «وروي أن هذه الآية نزلت في رجل من الأنصار، قيل: هو أبو اليسر بن عمرو، وقيل: اسمه عباد، خلا بامرأة فقبلها وتلذّذ بها فيما دون الجماع، ثم جاء إلى عمر فشكا إليه، فقال: قد ستر الله عليك فاستر على نفسك، فقلق الرجل فجاء أبا بكر فشكا إليه، فقال له مثل مقالة عمر، فقلق الرجل فجاء رسول الله، فصلى معه، ثم أخبره وقال: اقض فيَّ ما شئت، فقال الرسول لعلها زوجة غاز في سبيل الله، قال: نعم، فوبخه

رسول الله وقال: ما أدري، فنزلت هذه الآية، فدعاه رسول الله، فتلاها عليه: فقال معاذ بن جبل: يا رسول الله خاصة؟ قال: بل للناس عامة. وروي أن الآية كانت نزلت قبل ذلك واستعملها رسول الله في ذلك الرجل وروي أن عمر قال ما حكي عن معاذ». والسؤال الذي يرد: هل يؤثر هذا الخبر على الحكم بالتفسير بالمثال؟

الجواب: إن من القواعد التي استنبطتها من تعليق العلماء على علاقة أسباب النُّزول بالألفاظ العامة (أن أسباب النزول ـ إن تعددت ـ إنما هي أمثلة للمعنى العام)، ومن ثَمَّ، فإننا نظر إلى صحة اندراج المعنى المذكور في أسباب النُّزول المتعددة في معنى اللفظ العامِّ، فإذا كانت تندرج تحت هذا المعنى العام، فلا يضير تعدُّدها، ونجعلها أمثلة للفظ العام، وما ذُكر في هذا الخبر يندرج تحت قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾.

وفي سياق هذا الخبر لطائف علمية:

أولها: إذا كان سبب نزول هذه الآية هو الرجل التَّمار، كما ورد في صحيح مسلم الذي روى بسنده عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ رَجُلاً أَصَابَ مِنِ امْرَأَةٍ قُبْلَةً فَأَتَى النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فَذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ ـ قَالَ ـ فَنَزَلَتْ (أَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ)[هود: ١١٤].

قَالَ: فَقَالَ الرَّجُلُ: أَلِيَ هَذِهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لِمَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ أُمَّتِي»[(١)].

---

(١) رواه البخاري: (٤٦٧٨)، ومسلم: (٢٧٦٣).

فيحتمل أن تكون هذه الآية مدنية نُزِّلت في سورة مكية.

ثانيها: أن يكون النبي استدلَّ بهذه الآية على دخول حال الرجل التَّمار في عموم لفظ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾، وقد ورد في الرواية الأخرى التي رواها الإمام مسلم عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود، قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِي صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي عَالَجْتُ امْرَأَةً فِي أَقْصَى الْمَدِينَةِ وَإِنِّي أَصَبْتُ مِنْهَا مَا دُونَ أَنْ أَمَسَّهَا فَأَنَا هَذَا فَاقْضِ فِيَّ مَا شِئْتَ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ لَقَدْ سَتَرَكَ اللَّهُ لَوْ سَتَرْتَ نَفْسَكَ ـ قَالَ ـ فَلَمْ يَرُدَّ النَّبِي صلى الله عليه وسلم شَيْئاً فَقَامَ الرَّجُلُ فَانْطَلَقَ، فَأَتْبَعَهُ النَّبِيُّ رَجُلاً دَعَاهُ وَتَلاَ عَلَيْهِ هَذِهِ الآيَةَ ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤].

فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: يَا نَبِي اللَّهِ هَذَا لَهُ خَاصَّةً؟!

قَالَ: بَلْ لِلنَّاسِ كَافَّةً»[(١)].

وهذا يعني أن الآية مكيَّة ـ وهذا هو الأصل ـ وأن حال الرجل يدخل في عموم الآية، كما ورد في آخر الخبر عن النبي: «لِمَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ أُمَّتِي»، وفي الرواية الأخرى: «بَلْ لِلنَّاسِ كَافَّةً».

ويمكن أن يكون الإخبار بالنُّزول فيه توسع في التعبير، وأن المراد بقوله في الرواية الأولى (فنزلت) ليس ابتداء النُّزول، وإنما المراد بها التلاوة وتنْزيل الآية على حال الرجل بدلالة الرواية الأخرى: «وَتَلاَ عَلَيْهِ هَذِهِ الآيَةَ».

---

(١) رواه مسلم: (٢٧٦٣).

(١٤٧)

وقفات مع تفسير ابن عطية (٥)(*)

تنزيل آية في الكفار على حال بعض المؤمنين:

كنت قد وقفت عند الوقفة الرابعة، وطال الأمر بين هذه الوقفة وتلك، وهاأنذا أعاود الوقفات، ولعل الله ييسر لي إتمامها، إنه كريم سميع مجيب.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٢].

قال الإمام ابن عطية: «والضر لفظ لجميع الأمراض والرزايا في النفس والمال والأحبة هذا قول اللغويين، وقيل هو مختص برزايا البدن، الهزال والمرض.

وقوله مرَّ يقتضي أن نزولها في الكفار، ثم هي بعد تتناول كل من دخل تحت معناها من كافر أو عاص.

فمعنى الآية مرَّ في إشراكه بالله وقلة توكله عليه».

قلت: هذا من فقه الإمام الذي تكرر في كتابه في غير ما من موطن،

(*) نشر في: ١٤٢٩/٠٨/٠٤

وهو حمل بعض الآيات التي نزلت في الكفار على من يصلح أن يخاطَب بها من أهل الإيمان.

وقد قال في السورة نفسها في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ [يونس: ٢١]، قال: «وقوله: (وإذا أذقنا الناس) الآية، المراد بالناس في هذه الآية الكفار وهي بعد تتناول من العاصين من لا يؤدي شكر الله تعالى عند زوال المكروه عنه ولا يرتدع بذلك عن معاصيه، وذلك في الناس كثير».

وقال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَاتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّـٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَـٰبِ ۙ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّـٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]: «وقوله تعالى إن الذين يكتمون الآية، المراد بالذين أحبار اليهود ورهبان النصارى الذين كتموا أمر محمد، قال الطبري: «وقد روي أن معينين منهم سألهم قوم من أصحاب النبي عما في كتبهم من أمره فكتموا فنزلت، وتتناول الآية بعد كل من كتم علماً من دين الله يحتاج إلى بثه، وذلك مفسر في قول النبي: «من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار»، وهذا إذا كان لا يخاف ولا ضرر عليه في بثه.

وهذه الآية أراد أبو هريرة في قوله: «لولا آية في كتاب الله ما حدثتكم حديثاً».

وقد ترك أبو هريرة ذلك حين خاف فقال: «حفظت عن رسول الله وعاءين: أما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم».

وهذه الآية أراد عثمان في قوله: «لأحدثنكم حديثاً لولا آية في

كتاب الله ما حدثتكموه»، ومن روى في كلام عثمان: «لولا أنه في كتاب الله»، فالمعنى غير هذا».

وقال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٤]: «وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ الآية، قال ابن عباس وقتادة والربيع والسدي: المراد أحبار اليهود الذين كتموا أمر محمد، والكتاب: التوراة والإنجيل: والضمير في به عائد على الكتاب، ويحتمل أن يعود على ما وهو جزء من الكتاب، فيه أمر محمد، وفيه وقع الكتم لا في جميع الكتاب، ويحتمل أن يعود على الكتمان، والثمن القليل: الدنيا والمكاسب، ووصف بالقلة لانقضائه ونفاده، وهذه الآية وإن كانت نزلت في الأحبار فإنها تتناول من علماء المسلمين من كتم الحق مختاراً لذلك لسبب دنيا يصيبها».

قلت: وهذا الفقه قد درج عليه علماء الأمة من لدن الصحابة رضوان الله عليهم، ولم يقع منهم اعتراض على هذا المنهج (تناول الآيات التي نزلت في الكفار على حال من يتلبس بها من المؤمنين) سوى ما ذكر البخاري ـ معلقاً ـ عن أبي عبد الرحمن عبدالله بن عمر، قال: «وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَرَاهُمْ شِرَارَ خَلْقِ اللَّهِ وَقَالَ إِنَّهُمُ انْطَلَقُوا إِلَى آيَاتٍ نَزَلَتْ فِى الْكُفَّارِ فَجَعَلُوهَا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ».

وهذا العمل الذي انتقده أبو عبد الرحمن ـ فيما يبدو ـ أنهم جعلوا الأوصاف التي يحتمل وقوعها من المؤمنين كفراً مخرجاً من الملة، لما رأوها نزلت في سياق الكفار، ولم يُحكموا القياس في التنزيل، والفرق

بين المؤمن والكافر في اعتبار الأصل فيهما، بل جعلوا مطلق الفعل كفراً.

ولهذا تراهم عمِلوا بما تأوله، وقاتلوا المسلمين على ذلك، وهذا كافٍ في ثبوت فساد قولهم كما نبَّه له ابن عمر.

أما ما ذكره الإمام من جواز تنزيل الآيات التي نزلت في الكفار على حال بعض المؤمنين، فهو بمعزل عن هذا؛ لأن هذا التنزيل لا يُخرج المسلم من إسلامه، كما أن الوصف الذي جاء في سياق الكفار ليس وصفاً كفريّاً محضاً بحيث يُحكم على من تلبَّس به بأنه كافر، بل هو وصف يلحق الإنسان من حيث هو إنسان.

ولو تأمَّلت كثيراً من النصوص التي نزَّلها الصحابة على أنفسهم أو على غيرهم لوجدتها من هذا القبيل، ومثال ذلك:

ما رُوي من أوجهٍ عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، قال الإمام مالك: «عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَدْرَكَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَمَعَهُ حِمَالُ لَحْمٍ، فَقَالَ: مَا هَذَا فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَرِمْنَا إِلَى اللَّحْمِ فَاشْتَرَيْتُ بِدِرْهَمٍ لَحماً فَقَالَ عُمَرُ أَمَا يُرِيدُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَطْوِيَ بَطْنَهُ عَنْ جَارِهِ أَوْ ابْنِ عَمِّهِ أَيْنَ تَذْهَبُ عَنْكُمْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم﴾ [الأحقاف: ٢٠]»(١)، والله أعلم وأحكم.

---

(١) رواه مالك في الموطأ: (٣٤٥١).

(١٤٨)

من المصادر المفقودة في تفسير ابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢)، تفسير الزهراوي (ت ٤٣١)(*)

إن فكرة جمع التفاسير المفقودة فكرة لطيفة، وهي تختلف بحسب نوع هذه التفاسير؛ إذ ليس كل تفسير يفيد جَمْعُه.

وتختلف التفاسير بحسب أهميتها، وبحسب نوعيَّتها، ومدى عنايتها بعلم من العلوم.

ومن ذلك أن في جمع بعض التفاسير المسنِدة؛ كتفسير آدم بن أبي إياس (ت: ٢٢٠) فوائد؛ منها:

١ ـ معرفة شيوخ آدم الذين نقل عنهم التفسير.

٢ ـ معرفة حال أسانيد تفسير آدم.

٣ ـ معرفة طبقات المفسرين الذين نقل عنهم آدم.

٤ ـ إعطاء صورة تقريبية لحال تفسيره.

هذا وقد يظهر لك غير هذه الفوائد حال البحث والنقيب.

(*) نشر في: ١٤٣٣/٠٧/٠٦

وأما التفاسير المتأخرة؛ كتفسير الزهراوي (ت ٤٣١) فجمعها يظهر لك شيئا من عناية المؤلف بأنواع المعلومات التي اعتنى بذكرها في تفسيره؛ إذ المتأخرون يتوسعون في ذكر المعلومات المتعلقة بالآية من علوم العربية ومن الفقه وغير ذلك.

فمن هو الزهراوي، وما حال تفسيره؟

الزهراوي: نسبة إلى الزهراء(١).

وقد ذكرتْ ترجمتَه عدد من المصادر(٢)، ومنها:

«عَليّ بن سُلَيْمَان بن مُحَمَّد الحاسب من أهل الزهراء وَسكن غرناطة. يكنى أَبَا الْحسن، وَيعرف بالزهراوي أَخذ عَن أَبِيهِ سُلَيْمَان بن مُحَمَّد وَأبي الْحسن الْأَنْطَاكِي وَأبي عبدالله الرباحي وَأبي بكر الزبيدِيّ وَأبي سُلَيْمَان عبد السَّلَام بن السَّمْح وَغَيرهم من مشيخة قرطبة.

وَكَانَ عَالما بالهندسة وَالْعدَد غلب عَلَيْهِ علم ذَلِك وشارك فِي فنون مِنْهَا الطِّبُّ.

---

(١) قال أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميرى (ت: ٩٠٠هـ) في كتابه الروض المعطار في خبر الأقطار (ص: ٢٩٥): «الزهراء: مدينة في غربي قرطبة بناها الناصر عبد الرحمن بن محمد، كذا قالوا، ولا أدري أهي الزاهرة المتقدمة الذكر(ص: ٢٨٣)، أو غيرها. وبينها وبين قرطبة خمسة أميال.

وكانت قائمة الذات بأسوارها ورسوم قصورها، وكان فيها قوم سكان بأهاليهم وذراريهم، وكانت في ذاتها عظيمة، وهي مدينة فوق مدينة، سطح الثلث الأعلى على الحد الأوسط، وسطح الثلث الأوسط على الثلث الأسفل، وكل ثلث منها له سور، فكان الحد الأعلى منها قصوراً يعجز الواصفون عن وصفها، والحد الأوسط بساتين وروضات، والحد الأسفل فيه الديار والجامع.

ثم خرب ذلك كله وأصابه ما أصاب قرطبة وغيرها من بلاد الأندلس، فإنا لله وإنا إليه راجعون».

(٢) منها: التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار (٣: ٣٢١ . ٣٢٢).

وَله كتاب فِي تَفْسِير الْقُرْآن فِي عدَّة أسفار، وَكتاب آخر فِي الْمُعَامَلَات عَلى طَرِيق الْبُرْهَان، وتواليف غَيرهمَا.

وَله رحْلَة حجَّ فِيهَا، وَأمَّ فِي صَلَاة الْفَرِيضَة بالجامع الْقَدِيم من غرناطة، وأقرأ هُنَالك الْقُرْآن وَالْفِقْه والعربية وَغير ذَلِك مِمَّا كَانَ يُحسِن.

روى عَنْهُ: أَبُو عَبْد اللَّه بن قعنب، وَأَبُو عُثْمَان سعيد بن عيسى الْأَصْفَر ـ وَكَانَ يُقَال لَهُ: القصري؛ لِأَنَّهُ وُلد بقصر عَطِيَّة باللجِّ من أقاليم طليطلة ـ وَأَبُو بكر المصحفي، وَغَيرهم.

ذكره ابْن بشكوال بِأَقَلّ من هَذَا».

توفي الزهراوي عام ٤٣١ للهجرة.

وتفسيره هذا رواه عنه أبو عبدالله محمد بن الحسن بن قَعنَب الأسدي الغرناطي، وعنه أبو الحسن علي بن أحمد بن خلف، المعروف بابن الباذش الغرناطي (ت: ٥٢٨)[(١)].

ثم نجده أحد مصادر ابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢)، وعنه نقل كل من اعتمد على تفسير ابن عطية، ولا نكاد نجده في مصدر آخر غير تفسير ابن عطية.

وقد نقل عنه أكثر من مائة نقل، يصدرها ـ غالباً ـ بقوله: (قال الزهراوي)، أو (وحكى الزهراوي)، إلى غير ذلك من العبارات.

ويظهر مما نقله ابن عطية (ت: ٥٤٢) عن الزهراوي (ت: ٤٣١)؛ أن تفسيره كغيره من كتب التفسير، فنجد فيه:

---

(١) هو أبو أحمد ابن الباذش صاحب كتاب الإقناع في القراءات السبع (ت: ٥٤٠).

١ ـ بعض الآثار الواردة عن النبي في التفسير وفي غيره.

٢ ـ آثار عن الصحابة والتابعين في التفسير.

٣ ـ إعراب القرآن.

٤ ـ عربية القرآن من بيان مفردات وتصريف ألفاظ.

٥ ـ ذكر القراءات القرآنية وتوجيه ما يحتاج إلى ذلك.

٦ ـ أسباب النزول، ومن نزل فيهم الخطاب.

وعلى هذا، فهو كتاب على جادَّة كتب التفسير، لكن هل كان للعلوم الدنيوية التي برز فيها أثرٌ في كتابه هذا؟!

هذا ما لا يمكن الإجابة عليه بالنفي ولا بالإثبات؛ إذ ابن عطية لم ينقل أي شيء يدل على ذلك، وعدم نقله لا يعني عدم وجوده، ولن يحُلَّ هذا السؤال إلا وجود مخطوطات الكتاب، وبالله التوفيق.

(١٤٩)

منزلة تفسيري (التبيان) و(مجمع البيان) بين تفاسير الشيعة (٤٦٠هـ)(*)

قد كنت أحسب أنَّ شيخ الطائفة الطوسي (ت: ٤٦٠) عنده اعتدال لما كان ينقل من أقوال السلف، فتبيَّن لي بتتبع تفسيره خلاف ذلك، بل إنه ينضح بالحقد على الصحابة خصوصاً أبو بكر الصديق، كما تراه يُلصق بأمير المؤمنين عليٍّ من الفضائل ما هو مكذوب، وفضل علي مما لا يحتاج إلى أن يُكذب له، لكن هذه العقيدة (الإمامية) لا تدع أحداً منهم يقرب من الإنصاف فضلاً عن أن يتبع الحق، وسأنقل لك بعض نقولات من كتابه تبين لك ما قلت:

أولاً: أورد الطوسي الرافضي (ت: ٤٦٠) تفسير أهل السنة لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وأن المراد بأولي الأمر: الأمراء أو العلماء، ثمَّ قال: «... وروى أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبدالله أنهم الأئمة من آل محمد صلى الله

(*) نشر في: ١٤٢٦/٠٢/٠٢

عليه وسلم، فلذلك أوجب طاعتهم بالإطلاق، كما أوجب طاعة رسوله وطاعة نفسه كذلك.

ولا يجوز إيجاب طاعة أحد مطلقاً إلا من كان معصوماً مأموناً منه السهو والغلط، وليس ذلك بحاصل في الأمراء والعلماء، وإنما هو واجب في الأئمة الذين دلت الآية على عصمتهم وطهارتهم، فأما من قال: المراد به العلماء فقول بعيد...».

ثمَّ قال: (ولذا قال في آية أخرى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ﴾النساء: ٨٣]، ولأنه إذا كان قولهم حجة من حيث كانوا معصومين حافظين للشرع جروا مجرى الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الباب»(١).

وظاهر من هذا التفسير أنه أثر من آثار اعتقاد إمامة آل بيت علي رضي الله عنه من نسل الحسين ـ رضي الله عنه ـ فقط، وأن هؤلاء الأئمة معصومون من الخطأ، ومن ثمَّ فإن اتباعهم بإطلاقٍ شرعٌ ودينٌ.

وكون هذه الآية مخصوصة بأئمة البيت لا دليل عليه، وما استدلَّ به إنما يروج عند أصحابه لا غير، وليس في الآية ما يدلُّ على حملها على هذا المحمل البتة.

ثانياً: قد كان من آثار هذه العقيدة (الإمامة) عنده أن حمل آيات على أنها فضائل لعلي وآل بيته رضي الله عنهم، وأنها نزلت بشأنهم، وبالمقابل نزع أي فضيلة تخص أبا بكر الصديق رضي الله عنه في

(١) التبيان في تفسير القرآن، للطوسي (٣: ٢٣٦ ـ ٢٣٧).

الآيات، مع وضوح فضله فيها، وكونها من الظاهر الذي لا يكاد ينكر، لكنهم يحرفون معناها إلى ما يوافق عقيدتهم في الصحابة الكرام، وإليك المثال:

في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٤٠]، قال الطوسي الرافضي (ت: ٤٦٠): (وليس في الآية ما يدل على تفضيل أبي بكر؛ لأن قوله (ثاني اثنين) مجرد الإخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ومعه غيره، وكذلك قوله: (إذ هما في الغار) خبر عن كونهما فيه، وقوله: (إذ يقول لصاحبه) لا مدح فيه أيضاً؛ لأنَّ تسمية الصاحب لا تفيد فضيلة، ألا ترى أن الله تعالى قال في صفة المؤمن والكافر: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ﴾ [الكهف: ٣٧]، وقد يسمون البهيمة بانها صاحب الإنسان كقول الشاعر:

وصـــاحـــبـــي بـــازل شـــمـــول

وقد يقول الرجل المسلم لغيره: أرسل إليك صاحبي اليهودي، ولا يدلُّ ذلك على الفضل.

وقوله: (لا تحزن) وإن لم يكن ذمّاً، فليس بمدح، بل هو نهي محضٌ عن الخوف.

وقوله: (إن الله معنا)؛ قيل: المراد به النبي صلى الله عليه وسلم، ولو أريد أبو بكر معه لم يكن فيه فضيلة؛ لأنه يحتمل أن يكون ذلك

على وجه التهديد؛ كما يقول القائل لغيره إذا رآه يفعل القبيح: لا تفعل، إن الله معنا، يريد انه مطلع علينا، عالم بحالنا.

والسكينة قد بينا أنها نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم بما بيناه من أن التأييد بجنود الملائكة كان يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم، فأين موضع الفضيلة للرجل لولا العناد.

ولم نذكر هذا للطعن في أبي بكر، بل بينا أن الاستدلال بالآية على الفضل غير صحيح»[(١)].

فيالله العجب من هذا الكلام والتحريف الذي يُستعمل فيه كل تخريج غريب، يُغالب به ظاهر الآية ونصَّها، فمجرد الاحتمال حجة، وليس هذا فقط بل هو احتمال باطل متهافت، فهل مقام الغار مقام تهديد لأبي بكر، سبحانك ربي هذا بهتان عظيم، ونشهدك على حبِّ أبي بكر وبغض من يبغضه.

ثالثاً: إذا جاء الأمر لعلي رضي الله عنه ـ وله من الفضائل الصحيحة ما لا يُنكر، وهو غنيٌّ عن تلك الفضائل المكذوبة ـ لم تجد مثل هذه التخريجات، بل إن الآيات التي يُستدلُّ بها في كثيرٍ من الأحيان لا تخصُّه وحده، لكنه يخصها به، ويراها فضيلة له، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤]، ذكر الطوسي (ت: ٤٠٦) فيمن نزلت هذه الآية أربعة أقوال:

---

(١) التبيان في تفسير القرآن للطوسي (٥: ٢٢٢ ـ ٢٢٣).

الأول: نزلت في أبي بكر، ونسبه إلى الحسن وقتادة والضحاك وابن جريج.

الثاني: نزلت في الأنصار، ونسبه إلى السدي.

الثالث: نزلت في أهل اليمن، وذكر انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأن الطبري اختاره.

الرابع: أنها نزلت في أهل البصرة ومن قاتل عليّاً، ونسبه إلى أبي جعفر وأبي عبدالله وعمار وحذيفة وابن عباس.

ثم قال الطوسي (ت: ٤٦٠) معلقاً على القول الرابع: «... فروي عن أمير المؤمنين أنه قال يوم البصرة: والله ما قوتل أهل هذه الآية حتى اليوم، وتلا هذه الآية، ومثل ذلك روي عن حذيفة وعمار وغيرهما.

والذي يقوّي هذا التأويل أن الله تعالى: وصف من عناه بالآية بأوصاف؛ وجدنا أمير المؤمنين مستكملاً لها بالإجماع؛ لأنه قال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم لأمير المؤمنين بما يوافق لفظ الآية في قوله يوم ندبه لفتح خيبر بعد فرار من فرَّعنها واحداً بعد واحدٍ[1] (لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، كرارٌ غير فرَّار، لا يرجع حتى يفتح الله على يديه)، فدفعها إلى أمير المؤمنين، فكان من ظفره ما وافق خبر الرسول صلى الله عليه وسلم.

---

(١) لا يجهلك أخي القاري ما في هذا الزعم من خطأ، بل كذبٍ، والله المستعان.

ثمَّ قال: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، فوصف من عناه بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم، والعزة على الكافرين، والعزيز على الكافرين هو الممتنع من أن ينالوه مع شدة نكايته فيهم ووطأته عليهم، وهذه أوصاف أمير المؤمنين التي لا يُدانَى فيها ولا يُقارب.

ثمَّ قال: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ فوصف ـ جلَّ اسمه ـ من عنا بهذا الجهاد، وبما يقتضي الغلبة فيه، وقد علمنا انَّ أصحاب رسول الله بين رجلين: رجلاً لا عناء له في الحرب ولا جهاد. والآخر له جهاد وعناء، ونحن نعلم قصور كل مجاهد عن منزلة أمير المؤمنين في الجهاد، فإنهم مع منزلتهم في الشجاعة وصدق البأس لا يلحقون منزلته ولا يقاربون رتبته؛ لأنه المعروف بتفريج الغم، وكشف الكرب عن وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الذي لم يحم قط عن قرن، ولا نكص عن هول، ولا ولَّى الدبر، وهذه حالة لم تسلم لأحد من قبله ولا بعده، فكان بالاختصاص بالآية أولى؛ لمطابقة أوصافه لمعناها.

فأما من قال أنها نزلت في أبي بكر، فقوله بعيد من الصواب؛ لأنه ـ تعالى ـ إذا وصف من أراد بالآية بالعزة على الكافرين، وبالجهاد في سبيله مع اطراح اللوم؛ كيف يجوز أن يظن عاقل توجيه الآية إلى من لم يكن له حظ في ذلك الموقف؛ لأن المعلوم أن أبا بكر لم يكن له نكاية في المشركين، ولا قتيل في الإسلام، ولا وقف في شيء من حروب النبي صلى الله عليه وسلم موقف أهل البأس والفناء، بل كان الفرار شيمته، والهرب ديدنه، وقد انهزم عن النبي صلى الله عليه وسلم في مقام بعد مقام، فانهزم يوم أُحد، ويوم حنين، وغير ذلك، فكيف

يوصف بالجهاد في سبيل الله ـ على ما يوصف في الآية ـ من لا جهاد له جملة[١]، وهل العدول بالآية عن أمير المؤمنين مع العلم الحاصل بموافقة أوصافه إلى غيره إلا عصبية ظاهرة، ولم يذكر هذا طعناً على أبي بكر رضي الله عنه، ولا قدحاً فيه؛ لأن اعتقادنا فيه أجمل شيء بل قلنا: أليس في الآية دلالة على ما قال (كذا)»[٢].

ولا أدري لماذا لم يناقش من قال بأنها نزلت في الأنصار، أو نزلت في أهل اليمن، واختار إبطال كونها نزلت في أبي بكر، ثم يزعم أنه لا يطعن في أبي بكر، وأن اعتقاده فيه أجمل شيء؛ سبحان الله، والحمد لله الذي لم يجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا.

وإني لأعجب من هؤلاء القوم، ألا يمكن أن تثبت فضائل علي رضي الله عنه إلا بتنقُّص صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الآخرين؟!

ولولا ما يعتقده من أمر الولاية لعلي لما ذهب إلى مثل هذا الكلام الذي يظهر منه روح العصبية، ولعلم أن الآية عامة في كل من ينطبق عليه هذا الوصف، وياليته بيَّن كيف يُطلق لفظ القوم الدال على المجموع على شخص واحد؟!

---

(١) سبحانك ربي هذا بهتان عظيم.
(٢) التبيان في تفسير القرآن للطوسي (٣: ٥٥٥ ـ ٥٥٧).

(١٥٠)

هل لتفسير ابن النقيب (التحرير والتحبير) مقدمتان؟(*)

خرج تحقيق (مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن) الذي حقَّقه الدكتور زكريا سعيد علي في مجلد، وخرج عن مكتبة الخانجي بالقاهرة.

وقد خلص الدكتور إلى إثبات هذا الكتاب لابن النقيب (ت: ٦٩٨)، وهو من شيوخ أبي حيان (ت: ٧٤٥)، وقد استفاد في إثباته من نقول عن السيوطي (ت: ٩١١) في كتابه (الإتقان في علوم القرآن)، غير أني وجدتُ السيوطي (ت: ٩١١) يذكر نقولاً عن ابن النقيب (ت: ٦٩٨)، وينسبها إلى مقدمة تفسير ابن النقيب (التحرير والتحبير)، ومن ذلك هذه النقول:

١ ـ في النوع الأول: المكي والمدني ـ نقلاً عن ابن النقيب (ت: ٦٩٨)، قال: (قال ابن النقيب في مقدمة تفسيره: المنزل من القرآن على أربعة أقسام: مكي، ومدني، وما بعضه مكي وبعضه مدني، وما ليس بمكي ولا مدني)(١).

(*) نشر في: ١٠/ ٠٧/ ١٤٣٠

(١) (١: ٤٤ / ط: مجمع الملك فهد).

وفي النوع السابع: أول ما نزل: (القول الرابع: بسم الله الرحمن الرحيم. حكاه ابن النقيب في مقدمة تفسيره قولاً زائداً)[(١)].

وفي النوع السادس عشر: في كيفية إنزاله، قال: (وقال ابن حجر: ذكر القرطبي عن ابن حبان أنه بلغ الاختلاف في معنى الأحرف السبعة إلى خمسة وثلاثين قولاً، ولم يذكر القرطبي منها سوى خمسة، ولم أقف على كلام ابن حبان في هذا بعد تتبعي مظانه. قلت: قد حكاه ابن النقيب في مقدمة تفسيره عنه بواسطة الشرف المزني المرسي فقال: قال ابن حبان:...)[(٢)].

وهذا النُّقول المذكورة عند السيوطي لم أجدها في (مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن) الذي حقَّقه الدكتور زكريا سعيد علي.

وهذا الكتاب كما بيَّن الدكتور زكريا هو عين كتاب (الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان) الذي نُسب إلى ابن قيِّم الجوزية (ت: ٧٥١).

وَنِسْبَتُ هذا الكتاب لابن القيم ظاهر البطلان كما ذكر الدكتور زكريا، وكما نقل عمن نقل عنه.

وهذا ظاهر لا مشكل فيه اليوم، لكن المشكل عندي هو عدم وجود هذه النقول في الكتاب الذي حققه الدكتور زكريا.

---

(١) (١: ١٦٥ / ط: مجمع الملك فهد).
(٢) (١: ٣٢٩ / ط: مجمع الملك فهد).

وقد أورث هذا عندي سؤالاً: هل لتفسير ابن النقيب مقدمة أو أكثر من مقدمة؟

وإذا كان هذا الكتاب كان مقدمة تفسير ابن النقيب، فلا يخلو الحال من الآتي:

أن يكون هذا الكتاب منفصلاً عن التفسير، وجعله كالمقدمة له، وهذا الصنيع نجده عند بعض العلماء، كما فعل البلقيني (ت: ٨٢٤) في كتابه (مواقع العلوم من مواقع النجوم)، فقد قال في مقدمة هذا الكتاب: (وقد اقتفيت آثار العلماء في جمع تفسير عند إلقاء الدروس، وقصدت بذلك إحياء طرق التصنيف بعد الدروس... وأنواع القرآن شاملة، وعلومه كاملة، فأردت أن أذكر في هذا المصنَّف ما وصل إلى علمي مما حواه القرآن الشريف من أنواع علمه المنيف، وأجعل ذلك مقدمة للتفسير...).

ويشهد لهذا أمران:

الأول: ما ذكره أبو حيان (ت: ٧٤٥): (في مقدمة تفسيره، قال: (الوجه الثالث كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح، ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع.

وقد صنف الناس في ذلك تصانيف كثيرة، وأجمعها ما جمعه شيخنا الأديب الصالح أبو عبدالله (محمد بن سليمان النقيب)، وذلك في مجلدين قدمهما أمام كتابه في التفسير».

الثاني: صنيع السيوطي (ت: ٩١١) في مسرده لكتب غير المحدثين في كتابه: الإتقان[(١)] حيث جعل مقدمة تفسير ابن النقيب كتاباً مستقلاً.

---

(١) (١: ٤٢ / ط: مجمع الملك فهد).

وإذا كان كذلك، فلعله قدَّم مقدمة أخرى متصلة بالتفسير، فذكر ذلك الذي نقله السيوطي عنه.

وهذا ما سيظهر صحته الوقوف على تفسير ابن النقيب (ت: **٦٩٨**)، ولعل من عنده علم بهذا الكتاب أن يفيدنا في هذا المقام الذي ذكرته من حال تفسير ابن النقيب، والله الموفق.

(١٥١)

الإكسير في علم التفسير (٧١٦هـ)(*)

الكتاب كما ذكرتَ، غير أن اسمه كما ذكر مؤلفه سليمان بن عبد القوي الحنبلي المعروف بالطوفي (ت: ٧١٦) (الإكسير في قواعد علم التفسير)، ولا أدري لم لم يوضع عنوان مؤلفه على غلاف الكتاب.

وقد قال في سبب تأليفه لهذا الكتاب: «فإنه لم يزلْ يتلجلجُ في صدري إشكال علمِ التفسيرِ، وما أطبق عليه أصحاب التفاسير، ولم أر أحداً منهم كشفه فيما ألَّفه، ولا نحاه فيما نحاه، فتقاضتني النفس الطالبة للتحقيقِ، الناكبةُ عن جمرِ الطريقِ؛ لوضع قانونٍ يعوَّلُ عليه، ويصار في هذا الفنِّ إليه، فوضعت لذلك صدرَ هذا الكتاب، مُرْدِفاً له بقواعدَ نافعةٍ في علم الكتابِ، وسميتُه الإكسير في قواعد علم التفسير، فمن ألَّفَ على هذا الوضعِ تفسيراً، صار في هذا العلمِ أوَّلاً وإن كان أخيراً، ولم أضع هذا القانون لمن يجمدُ عند الأقوالِ، ويصمدُ لكلِّ من أطلق لسانَه وقال، بل وضعته لمن لا يغترُّ بالمحالِ،

(*) نشر في: ١٩/ ٠٤/ ١٤٢٤

وعرف الرجالَ بالحقِّ، لا الحقَّ بالرجالِ، وجعلته بحسبِ هذا على مقدمةٍ وأقسام».

وأقسام الكتاب كما يأتي:

ـ مقدمة في بيان التفسير والتأويل (ص: ١ ـ ٢).

ـ القسم الأول: سبب احتياج بعض قراء القرآن للتفسير والتأويل (ص: ٣ ـ ١٦).

ـ القسم الثاني: في بيان العلوم التي اشتمل القرآن عليها، وينبغي للمفسر النظر فيها (ص: ١٧ ـ ٢٨).

ـ القسم الثالث: في علم المعاني والبيان؛ لكونهما من أنفس علوم القرآن (ص: ٢٩ ـ ٢٣٣).

وجلُّ مباحث هذا الكتاب في علم البلاغة، وقد طرح في القسم الأول كلاماً مهماً يدخل في علم أصول التفسير؛ كإشارته إلى بعض قواعد الترجيح.

(١٥٢)

تفسير ابن جزي الكلبي (٧٤١هـ)(*)

تفسير ابن جزي تفسير مهم نفيس، وفيه نَفَسُ الأندلسيين من التحرير والقول بالرأي فليس ممن يعتمد النقل فقط، بل تراه يُبدي رأيه وترجيحه لبعض الأقوال، وإن كان لا ينصُّ على مستنده في الترجيح.

وقد قدم له المؤلف بمقدمة نفيسة جدّاً، وطرح فيها موضوعات في غاية الأهمية، منها: أنواع الاختلاف الواقعة في التفسير، وأسباب الاختلاف في التفسير، ووجوه الترجيح في التفسير.

وأذكر ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الكتاب:

الأولى:

قوله في تأصيل أنواع الاختلاف، قال: «واعلم أن التفسير منه ما هو متفق عليه، ومختلف فيه، ثم إن المختلف فيه على ثلاثة أنواع:

الأول: اختلاف في العبارة مع اتفاق في المعنى، فهذا عدَّه كثيرٌ من المؤلفين خلافاً، وليس في الحقيقة بخلاف لاتفاق معناه. وجعلناه قولاً واحداً، وعبَّرنا عنه بأحد عبارات المتقدمين، أو بما يقرب منها، أو بما يجمع معانيها.

(*) نشر في: ١٤٢٦/٠٥/٠٢

الثاني: اختلاف في التمثيل؛ لكثرة الأمثلة الداخلة تحت معنى واحد، وليس مثال منها على خصوصه هو المراد، وإنما المراد المعنى العام التي تندرج هذه الأمثلة تحت عمومه، فهذ أيضاً عدَّه كثيرٌ من المؤلفين خلافاً وليس في الحقيقة بخلاف؛ لأن كل قول منها مثال، وليس بكل المراد، ولم نعده نحن خلافاً، بل عبرنا عنه بعبارة عامة تدخل تلك تحتها، وربما ذكرنا بعض الأقوال على وجه التمثيل، مع التنبيه على العموم المقصود.

الثالث: اختلاف المعنى، فهذا الذي عددناه خلافاً، ورجحّنا فيه بين الأقوال، حسبما ذكرنا في خطبة الكتاب»[١].

وهذا التحرير في أوجه الاختلاف منطلق من اللفظ (الذي عبر عنه ابن جزي بالعبارة) والمعنى، وهو تحرير للاختلاف غير التحرير الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته في أصول التفسير، ولعلك تلاحظ تقارب زمنيهما مع بعد مكانهما[٢].

الثانية:

ذكر في مقدمة كتابه فائدة تتعلق بتحقيق أقوال المفسرين، وهي التي أشار إليها في الكلام السابق بقوله (حسبما ذكرنا في خطبة الكتاب) وأنقل لك ذلك لنفاسته أيضاً، قال: «تحقيق أقوال المفسرين؛ السقيم منها والصحيح، وتمييز الراجح من المرجوح. وذلك أن أقوال الناس مراتب: فمنها الصحيح الذي يعول عليه، ومنها الباطل الذي لا يُلتفت

(١) التسهيل: (١: ١٦).
(٢) (ابن تيمية توفي سنة ٧٢٨، وابن جزي توفي سنة ٧٤١).

إليه، ومنها ما يحتمل الصحة والفساد. ثم إن هذا الاحتمال قد يكون متساوياً أو متفاوتاً، والتفاوت قد يكون قليلاً أو كثيراً، وإني قد جعلت لهذه الأقسام عبارات مختلفة تعرف بها كل مرتبة وكل قول، فأدناها ما أصر بأنه خطأ أو باطل، ثم ما أقول فيه: إنه ضعيف أو بعيد، ثم أقول: إن غيره أرجح أو أقوى أو أظهر أو أشهر، ثم ما أقدم غيره عليه إشعاراً بترجيحي المتقدم أو بالقول فيه: قيل: كذا، قصداً للخروج من عُهدته، وأما إذا صرحت باسم قائل القول فإني أفعل ذلك لأحد أمرين: إما للخروج عن عهدته، وإما لنصرته إذا كان قائله ممن يُقتدى به، على أني لست أنسب الأقوال إلى أصحابها إلا قليلاً، وذلك لقلة صحة إسنادها إليهم، أو لاختلاف الناقلين في نسبتها إليهم، وأما إذا ذكرت شيئاً دون حكاية قوله عن أحد؛ فذلك إشارة إلى أني أتقلده وأرتضيه، سواءً كان من تلقاء نفسي، أو مما أختاره من كلام غيري.

وإذا كان القول في غاية السقوط والبطلان لم أذكره تنزيهاً للكتاب، وربما ذكره تحذيراً منه.

وهذا الذي من الترجيح والتصحيح مبني على القواعد العلمية، أو ما تقتضيه اللغة العربية، وسنذكر بعد هذا باباً في موجبات الترجيح بين الأقوال إن شاء الله»[1].

الثالثة:

اختار المؤلف للترجيح بين الأقوال عبارة (الوجوه)، ولم يذكر لفظة القواعد، وتلك لفظة مليحة تحتاج إلى بحث وتحليل يكون فيها موازنة

(١) التسهيل: (١: ١٠).

بين العبارتين للنظر في أيهما أولى بالمقام في باب الترجيح بين أقوال المفسرين؛ هل يقال: قواعد الترجيح، أو يقال: وجوه الترجيح؟

وأعتذر عن الإطالة في النقل عن الكتاب، وإنما انتخبت منه ما رأيت أن فيه لمن قرأه مدعاة لشراء هذا التفسير النفيس وقراءته، لكن للأسف لا يوجد إلى الآن نسخة مستقيمة التحقيق، بل كلها سقيمة، وفيها سقط وتحريف، ولا أدري لماذا لا يكون تحقيق مثل هذا الكتاب مشروعاً في الجامعات، فهو بطبعاته سيء لا يصلح الاعتماد عليه إلا لضرورة البحث.

ولولا خشية الإملال لذكرت بعض الجوانب مما في هذا الكتاب، ولعل فيما ذكرته كفاية، وأسأل الله أن يرينا تحقيقه عاجلاً كما أشار إلى ذلك أخي عبد الرحمن الشهري.

والتفسير من التفاسير المختصِرة للأقوال، والمرجِّحة بينها، وإن لم يلتزم ذكر مستند الترجيح في أغلب ترجيحاته.

كما أنه استفاد كثيراً من تفسير ابن عطية، وله تعليقات على بعض منازل العبادة التي ذكرها بعض المتصوفة؛ كالتقوى، والصبر، والتوكل وغيرها، لذا قد يذكر بعض كلامهم وأحوالهم في هذه المقامات.

وقد قام بدراسة منهجه (الزبيري) في مجلدين، وهي من أفضل الدراسات لمنهج مفسر من المفسرين.

والكتاب بحاجة إلى تحقيق علمي يتناسب مع فضل هذا المؤلَّفِ الذي قضى مؤلِّفه شهيداً في البحر رحمه الله رحمة واسعة.

(١٥٣)

تفسير ابن رجب

جمع الشيخ طارق عوض الله (٧٩٥هـ)(*)

١ ـ لا يوجد كتاب آخر جمع التراث التفسيري لابن رجب غير هذا الكتاب، ومن ثَمَّ، فهو الأنفع في بابه حتى يظهر ما يدل على خلاف ذلك.

٢ ـ أن هذا الأسلوب من الكتب يعتبر جمعاً لمتفرق، وهذا الجمع يعتمد على قدرة الجامع له؛ لأنه يلاحظ على من يجمع تفسير إمام من الأئمة من خلال كتبه المتنوعة أنه يقع في إدخال ما ليس من التفسير في التفسير، فيتضخم الكتاب بما لا داعي له.

وعلى العموم لم أجد ضابطاً عند من يفعل هذه الطريقة يستأنس به في طريقة جمع التفسير المنثور في كتب هؤلاء الأئمة الأعلام.

٣ ـ لقد قرأت هذا الكتاب واستفدت منه فوائد نفيسة، إذ قرَّب إليَّ معلومات ما كنت لأحصل عليها إلا بقراءة كاملة لتراث ابن رجب، وقد كفانا ذلك الشيخ طارق عوض الله حفظه الله.

(*) نشر في: ١٤٢٥/٠٣/١٩

وعلى وجه العموم فالكتاب نافع جدّاً، لكن أن يكون فيه نقص في مواضع تكلم عليها ابن رجب فهذا يحتاج إلى استقراء جديد، وهذا ليس خاصًّا بهذا الجمع، بل هو في كل جمع لتفسير علم من الأعلام، فقد تختلف وجهات النظر فيما يُنقل ويُترك، والله الموفق.

(١٥٤)

تفسير الجلالين (جلال الدين المحلي ٨٦٤هـ، جلال الدين السيوطي ٩١١هـ)(*)

هذا الكتاب مختصر اختصاراً يحتاج إلى فكٍّ وشرح.

والكتاب المختصر لا يعني صلاحيته للقراء الذين يريدون البدء بكتاب سهل مفهوم في التفسير.

ويشبهه في ضغط العبارة وحاجته إلى الفك تفسير البيضاوي.

ولقد لقي هذان الكتابان عناية كبيرة من علماء مصر (بالنسبة للجلالين) وعلماء الدولة العثمانية في تركيا (بالنسبة للبيضاوي)؛ لأنهما كانا منهجاً للدارسين يشرحه لهم المشايخ، وكان كثير منهم يضع له شرحاً مكتوباً، فكثرت هذه الشروح، ومصداق ذلك ما تراه في فهارس المخطوطات المتعلقة بهذين الكتابين.

أما ما يحتاجه المبتدئ فإنه يتمثل في كتاب مختصر سهل العبارة محتوٍ على مسائل التفسير، وأمثل ما رأيت في ذلك التفسير الميسر الذي أصدرته وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، وقد قام على تأليفه جمع من العلماء المتخصصين.

(*) نشر في: ٠٥/ ١١/ ١٤٢٤

(١٥٥)

فتح القدير للشوكاني (١٢٥٠هـ)(*)

(تفسير الشوكاني، فتح القدير) هل توجد ملحوظات عليه؟

الجواب:

أرى أن السؤال عن منهج المؤلف أو معتقده لا غبار عليه، ولا يقع النقد على السائل إلا إذا كان ديدنه تتبع أخطاء العلماء، ولعله ليس كذلك.

وألاحظ أن أخي الدكتور السالم ـ حفظه الله ـ عنده حساسية من نقد العلماء لا أرى لها داعياً؛ إذ القصد الوصول إلى الحق، والوصول إلى الحق مطلب كل واحد منَّا؛ لذا فإن السؤال عن حال العالم ليس فيه سوء أدب ـ إن شاء الله ـ وإنما يكون ذلك إذا وقع التطاول على العالم ونُسي له فضله، وأُظهِر من حاله ما يظن الناقد عواره، ولا شك أن تلك بلية قد وقعت لبعض طلبة العلم، أسأل الله لي ولإخواني الخلاص منها.

وإذا كان المسؤول عنه الجانب العقدي في التفسير، ففي ذلك أبحاث يمكن للأخ الرجوع إليها، أما التشيع فليس بمعروف عنه، فإنه ـ رحمه الله ـ قد ترك مذهب الزيدية وعمد إلى الاجتهاد وعدم التقيد بمذهب معين.

(*) نشر في: ١٤٢٨/٠٧/٢٩

وإذا كان المسؤول عن الجانب التفسير، فإن في التفسير ملاحظ من أهمها:

الأول: اعتماده على تفسير القرطبي ـ رحمه الله ـ حتى كاد أن يكون تلخيصاً له في بعض المواطن.

الثاني: اختلال ترتيب المعلومات العلمية ـ أحياناً ـ حتى إنك ترى الحديث عن المسألة ينقطع باستطرادات، ثم عودٍ إليها دون إشعار بالانقطاع ولا العود.

الثالث: وهو أهمها، وهو أنه أَخَّر كلام السلف، ولم يدمجه في التفسير، فجعل أقوالهم هي الرواية، وأقوال غيرهم هي الدراية، وذلك صنيعه في عنوان كتابه حيث سماه (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية)، ومع أنه قدَّم الرواية في العنوان إلا أنه أَخَّرها في التفسير.

وهذا الصنيع جعل تفسير السلف بلا قيمة تُذكر، سوى معرفة المنقول، وشاهد ذلك حال من يفسِّر الكتاب في الجامعات، فترى قليلاً منهم من يرجع إلى تلك الروايات ويعتمدها.

وعلى كل حال، فإننا لا زلنا في هذا الموقع ندعو إلى العدل في العلم، وأن يُعطى كل ذي حق حقه، ولا ينزعج الواحد منا بسبب النقد العلمي الهادف العادل، وإلا لما تقوَّمت العلوم، ولما نمت الفهوم، وليس أحد من الأمة معصوم، فالله الله بالعدل والاحترام لأولي العلم والفضل، أسأل الله لي ولكم وللشوكاني الرحمة والغفران، والنجاة من النيران، والفوز برضى الرحمن.

(١٥٦)

مصطلح الإعجاز العلمي عند ابن عاشور (١٣٩٣هـ)(*)

كان من بركات اللقاء بالشيخ المفيد الدكتور محمد الحمد؛ اللقاء الذي عقدته الجمعية السعودية للقرآن الكريم وعلومه كان من بركاته أن فتح الذهن على موضوع (الإعجاز العلمي) عند الطاهر بن عاشور، وقد فتح هذا الباب الدكتور عادل الشدي بسؤاله للشيخ الدكتور محمد الحمد: هل تحدث الطاهر بن عاشور عن الإعجاز العلمي؟

وقد توقف الشيخ محمد آنذاك في الإجابة نفياً أو إثباتاً، وصار بيني وبينه مباحثة سريعة حول الموضوع بعد اللقاء، وقررنا مراجعة التفسير، ولما ظفر بمواطن من تصريحه بذلك هاتفني بها، ثم تتبعت مواطن ورود هذا المصطلح عنده فرأيت أن أكتب في هذا الموضوع مقالة سريعة، وأملي أن أتبعها ببحث أكثر تقصِّياً إن شاء الله، ودونكم هذا الموضوع.

لقد ذكر الطاهر بن عاشور (الإعجاز العلمي) في حديثه في المقدمة العاشرة في إعجاز القرآن، وقد نبَّه على نوعين من أنواع العلم، فقال: «إن العلم نوعان علم اصطلاحي وعلم حقيقي، فأما الاصطلاحي فهو

(*) نشر في: ١٤٢٩/٠١/٠٤

ما تواضع الناس في عصر من الإعصار على أن صاحبه يعد في صف العلماء، وهذا قد يتغير بتغير العصور ويختلف باختلاف الأمم والأقطار، وهذا النوع لا تخلو عنه أمة.

وأما العلم الحقيقي فهو معرفة ما بمعرفته كمال الإنسان، وما به يبلغ إلى ذروة المعارف وإدراك الحقائق النافعة عاجلاً وآجلاً، وكلا العلمين كمال إنساني ووسيلة لسيادة أصحابه على أهل زمانهم، وبين العلمين عموم وخصوص من وجه.

وهذه الجهة خلا عنها كلام فصحاء العرب، لأن أغراض شعرهم كانت لا تعدو وصف المشاهدات والمتخيلات والافتراضات المختلفة ولا تحوم حول تقرير الحقائق وفضائل الأخلاق التي هي أغراض القرآن، ولم يقل إلا صدقاً كما أشار إليه فخر الدين الرازي»[(١)].

ثم ذكر اشتمال القرآن على النوعين، ومما ذكر في النوع الثاني: «وأما النوع الثاني من إعجازه العلمي فهو ينقسم إلى قسمين: قسم يكفي لإدراكه فهمه وسمعه، وقسم يحتاج إدراك وجه إعجازه إلى العلم بقواعد العلوم فينبلج للناس شيئاً فشيئاً انبلاج أضواء الفجر على حسب مبالغ الفهوم وتطورات العلوم، وكلا القسمين دليل على أنه من عند الله لأنه جاء به أمي في موضع لم يعالج أهله دقائق العلوم، والجائي به ثاو بينهم لم يفارقهم.

وقد أشار القرآن إلى هذه الجهة من الإعجاز بقوله تعالى في سورة القصص: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ

(١) التحرير والتنوير (١: ١٢٦).

﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [القصص: ٤٩] ثم إنه ما كان قصاراه مشاركة أهل العلوم في علومهم الحاضرة، حتى ارتقى إلى ما لم يألفوه وتجاوز ما درسوه وألفوه...»[(١)].

ويلاحظ أن مدلول العلم عند الطاهر بن عاشور أوسع من مدلول المعتنين بالإعجاز العلمي الذين جعلوه في (العلوم التجريبية)، وقد ظهر أثر توسع المدلول عنده في التطبيقات التي استخرجتها من كتابه، وهي قريبة من العشرين موضعاً، وسأذكر منها ما يدل على هذا المقال:

أولاً: إطلاقه على ما يُسمى عن بعض المعاصرين بالإعجاز التاريخي:

١ ـ في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف]، قال: «هذا عطف جزء من قصة على جزء منها تكملة لوصف خلاص يوسف عليه السّلام من السجن.

والتعريف في الملك للعهد، أي ملك مصر. وسماه القرآن هنا ملكاً ولم يسمه فرعونَ لأن هذا الملك لم يكن من الفراعنة ملوك مصر القبط، وإنما كان ملكاً لمصر أيامَ حَكَمَها (الهِكسوس)، وهم العمالقة، وهم من الكنعانيين، أو من العرب، ويعبر عنهم مؤرخو الإغريق بملوك الرعاة، أي البَدو. وقد ملكوا بمصر من عام (١٩٠٠ إلى عام ١٥٢٥) قبل ميلاد المسيح عليه السّلام. وكان عصرهم فيما بين مدة العائلة

---

(١) التحرير والتنوير (١: ١٢٧).

الثالثة عشرة والعائلة الثامنة عشرة من ملوك القبط، إذ كانت عائلات ملوك القبط قد بقي لها حكم في مصر العليا في مدينة (طِيبة) كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ﴾ [سورة يوسف: ٢١]. وكان ملكهم في تلك المدة ضعيفاً لأن السيادة كانت لملوك مصر السفلى. ويقدّر المؤرخون أن ملك مصر السفلى في زمن يوسف عليه السّلام كان في مدة العائلة السابعة عشرة.

فالتعبير عنه بالملك في القرآن دون التعبير بفرعون مع أنه عبّر عن ملك مصر في زمن موسى عليه السّلام بلقب فرعون هو من دقائق إعجاز القرآن العلمي.

وقد وقع في التوراة إذ عبر فيها عن ملك مصر في زمن يوسف عليه السّلام فرعون وما هو بفرعون لأن أمته ما كانت تتكلم بالقبطية وإنما كانت لغتهم كنعانية قريبَة من الآرامية والعربية، فيكون زمن يوسف عليه السّلام في آخر أزمان حكم ملوك الرعاة على اختلاف شديد في ذلك».

٢ ـ في قوله تعالى ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤]، قال: «ومن لطائف القرآن في اختيار لفظ العهد للاستعارة هنا لتكليف الله تعالى إياهم أن ذلك خطاب لهم باللفظ المعروف عندهم في كتبهم فإن التوراة المنزلة على موسى تلقب عندهم بالعهد لأنها وصايات الله تعالى لهم ولذا عبر عنه في مواضع من القرآن بالميثاق وهذا من طرق الإعجاز العلمي الذي لا يعرفه إلا علماؤهم وهم أشح به منهم في كل شيء بحيث لا يعرف ذلك إلا خاصة أهل الدين فمجيئه على لسان النبيء العربي الأمي دليل على أنه وحي من العلام بالغيوب».

ثانياً: الإعجاز العلمي في اصطلاح المعاصرين:

١ ـ ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [الحج: ١٤].

قال: «وحرف (ثم) في قوله: ثم خلقنا النطفة علقة للترتيب الرتْبي إذ كان خلق النطفة علقة أعجبَ من خلق النطفة إذ قد صُير الماء السائل دَماً جامداً فتغير بالكثافة وتبدل اللون من عواملَ أودعها الله في الرحم.

ومن إعجاز القرآن العلمي تسمية هذا الكائن باسم العلَقة فإنه وضْع بديع لهذا الاسم إذ قد ثبت في علم التشريح أن هذا الجزء الذي استحالت إليه النطفة هو كائن له قوة امتصاص القوة من دم الأم بسبب التصاقه بعروق في الرحم تدفع إليه قوة الدم، والعلقة: قطعة من دم عاقد.

والمضغة: القطعة الصغيرة من اللحم مقدار اللقمة التي تمضغ. وقد تقدم في أول سورة الحج كيفية تخلق الجنين.

وعطف جَعل العَلقةِ مُضغةً بالفاء لأن الانتقال من العلقة إلى المضغة يشبه تعقيب شيء عن شيء إذ اللحم والدم الجامد متقاربان فتطورهما قريب وإن كان مكث كل طورٍ مدة طويلة» وانظر أيضاً ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢] في سورة العلق.

٢ ـ في قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق ٧].

قال: «وأُطنب في وصف هذا الماء الدافق لإدماج التعليم والعبرة بدقائق التكوين ليستيقظ الجاهل الكافر ويزداد المؤمن علماً ويقيناً.

ووُصف أنه يخرج من بين الصلب والترائب لأن الناس لا يتفطنون لذلك.

والخروج مستعمل في ابتداء التنقل من مكان إلى مكان ولو بدون بروز فإن بروز هذا الماء لا يكون من بين الصلب والترائب.

والصلب: العمود العظمي الكائن في وسط الظهر، وهو ذو الفقرات.

والترائب: جمع تريبة، ويقال: تَريب. ومحرّر أقوال اللغويين فيها أنها عظام الصدر التي بين الترقُوَتَيْن والثَّديين ووسموه بأنه موضع القلادة من المرأة.

والترائب تضاف إلى الرجل وإلى المرأة، ولكن أكثر وقوعها في كلامهم في أوصاف النساء لعدم احتياجهم إلى وصفها في الرجال.

وقوله: يخرج من بين الصلب والترائب الضمير عائد إلى ماء دافق وهو المتبادر فتكون جملة يخرج حالاً من ماء دافق أي يمر ذلك الماء بعد أن يفرز من بين صلب الرجل وترائبه.

وبهذا قال سفيان والحسن، أي أن أصل تكَوُّن ذلك الماء وتنقله من بين الصلب والترائب، وليس المعنى أنه يمر بين الصلب والترائب إذ لا يتصور ممر بين الصلب والترائب لأن الذي بينهما هو ما يحويه باطن الصدر والضلوع من قلب ورِئَتَيْن.

فجعل الإِنسان مخلوقاً من ماء الرجل لأنه لا يتكوّن جسم الإنسان في رحم المرأة إلا بعد أن يخالطها ماء الرجل فإذا اختلط ماء الرجل

بما يُسمى ماء المرأة وهو شيء رطب كالماء يحتوي على بُوَيضات دقيقة يثبت منها ما يتكوّن منه الجنين ويُطرح ما عداه.

وهذا مخاطبة للناس بما يعرفون يومئذ بكلام مجمل مع التنبيه على أن خلق الإِنسان من ماء الرجل وماءِ المرأة بذكر الترائب لأن الأشهر أنها لا تطلق إلا على ما بين ثديي المرأة.

ولا شك أن النسل يتكون من الرجل والمرأة فيتكون من ماء الرجل وهو سائل فيه أجسام صغيرة تسمى في الطب الحيوانات المنوية، وهي خيوط مستطيلة مؤلفة من طرف مسطح بيضوي الشكل وذَنب دقيق كخيط، وهذه الخيوط يكون منها تلقيح النسل في رحم المرأة، ومقرها الأنثيان وهما الخصيتان فيندفع إلى رحم المرأة.

ومن ماء هو للمرأة كالمني للرجل ويسمى ماء المرأة، وهو بويضات دقيقة كروية الشكل تكون في سائل مقره حُويصلة من حويصلات يشتمل عليها مَبيضان للمرأة وهما بمنزلة الأنثيين للرجل فهما غدتان تكونان في جانبي رحم المرأة، وكل مَبيض يشتمل على عدد من الحُويصلات يتراوح من عشر إلى عشرين. وخروج البيضة من الحُويصلة يكون عند انتهاء نمو الحويصلة فإذا انتهى نموها انفجرتْ فخرجت البَيضة في قناة تبلغ بها إلى تجويف الرحم، وإنما يتم بلوغ البيضة النموَّ وخروجُها من الحويصلة في وقت حيض المرأة فلذلك يكثر العلوق إذا باشر الرجل المرأة بقرب انتهاء حيضها.

وأصل مادة كِلا الماءين مادة دموية تنفصل عن الدماغ وتنزل في عرقين خلف الأذنين، فأما في الرجل فيتصل العرقان بالنخاع، وهو

الصلب ثم ينتهي إلى عرق يسمى الحَبْل المَنَوي مؤلف من شرايين وأوْرِدَةٍ وأعصابٍ وينتهي إلى الأنثيين وهما الغدتان اللتان تُفرزانِ المني فيتكون هنالك بكيفية دُهنية وتبقى منتشرة في الأنثيين إلى أن تفرزها الأنْثيان مادةً دهنية شحمية وذلك عند دغدغة ولَذع القضيب المتصل بالأنثيين فيندفق في رحم المرأة.

وأما بالنسبة إلى المرأة فالعرقان اللذان خلف الأذنين يمران بأعلى صدر المرأة وهو الترائب لأن فيه موضع الثديين وهما من الأعضاء المتصلة بالعروق التي يسير فيها دم الحيض الحاملُ للبويضات التي منها النسل، والحيض يسيل من فَوهات عروق في الرحم، وهي عروق تنفتح عند حلول إبان المحيض وتنقبض عقب الطُّهر. والرحم يأتيها عصب من الدماغ.

وهذا من الإِعجاز العلمي في القرآن الذي لم يكن علمٌ به للذين نزل بينهم، وهو إشارة مجملة وقد بينها حديث مسلم عن أم سلمة وعائشة: «أن رسول الله سئل عن احتلام المرأة، فقال: تغتسل إذا أبصرت الماء فقيل له: أترى المرأة ذلك فقال: وهل يكون الشبه إلا من قِبَل ذلك إذا علا ماءُ المرأة ماءَ الرجل أشبه الولد أخواله وإذا علا ماء الرجل ماءَها أشبه أعمامه».

ثالثاً: موافقة العقل الحق:

هذا النوع الذي ذكره لا يستريب فيه مسلم، إذ العقل الصحيح لا يناقضه النص الصريح مطلقاً، وكون العقل يتوصل إلى حدود وتقسيمات ومعلومات صحيحة فإنه لا يمكن أن يختلف ما يتوصل إليه الناس بعقولهم الصحيحة مع ما جاء في القرآن.

وفي قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل].

قال: «ويندرج في التي هي أحسن ردّ تكذيبهم بكلام غير صريح في إبطال قولهم من الكلام الموجّه، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة سبأ: ٢٤]، وقوله: ﴿وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٦٨ ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [سورة الحج: ٦٨].

والآية تقتضي أن القرآن مشتمل على هذه الطرق الثلاثة من أساليب الدعوة، وأن الرسول إذا دعا الناس بغير القرآن من خطبه ومواعظه وإرشاده يسلك معهم هذه الطرق الثلاثة. وذلك كله بحسب ما يقتضيه المقام من معاني الكلام ومن أحوال المخاطبين من خاصّة وعامّة.

وليس المقصود لزوم كون الكلام الواحد مشتملاً على هذه الأحوال الثلاثة؛ بل قد يكون الكلام حكمة مشتملاً على غِلظة ووعيد وخالياً عن المجادلة. وقد يكون مجادلة غير موعظة، كقوله تعالى: ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرّم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض.

وكقول النبي «إنك لتأكل المِرباع وهو حرام في دينك»، قاله لعديّ بن حاتم وهو نصراني قبلَ إسلامه.

ومن الإعجاز العلمي في القرآن أن هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي الحقّ، وهي البرهان والخطابة والجَدل المعبّر عنها

في علم المنطق بالصناعات وهي المقبولة من الصناعات. وأما السفسطة والشعر فيَرْبَأُ عنهما الحكماء الصادقون بله الأنبياء والمرسلين.

قال فخر الدين: إن الدعوة إلى المذهب والمقالةِ لا بدّ من أن تكون مبنيّة على حُجّة. والمقصود من ذكر الحجّة إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب السامعين، وإما إلزام الخصم وإفحامُه.

أما القسم الأول فينقسم إلى قسمين لأن تلك الحجّة إما أن تكون حُجّة حقيقية يقينية مبرأة من احتمال النقيض، وإما أن لا تكون كذلك بل تكون مفيدة ظناً ظاهراً وإقناعاً، فظهر انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة:

أولها: الحجّة المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمّى بالحكمة.

وثانيها: الأمارات الظنّية وهي الموعظة الحسنة.

وثالثها: الدلائل التي القصد منها إفحام الخصم وذلك هو الجَدل.

وهو على قسمين، لأنه: إما أن يكون مركّباً من مقدّمات مسلّمة عند الجمهور وهو الجدل الواقع على الوجه الأحسن، وإما أن يكون مركّباً من مقدّمات باطلة يحاول قائلها ترويجها على المستمعين بالحيل الباطلة. وهذا لا يليق بأهل الفضل» ا. هـ.

وهذا هو المدعو في المنطق بالسفسطة، ومنه المقدمات الشعرية وهي سفسطة مزوّقة.

والآية جامعة لأقسام الحجّة الحقّ جمعاً لمواقع أنواعها في طرق الدعوة، ولكن على وجه التّداخل، لا على وجه التباين والتقسيم كما هو مصطلح المنطقيين، فإن الحجج الاصطلاحية عندهم بعضها قسيم

لبعض، فالنسبة بينها التباين. أما طرق الدعوة الإسلامية فالنسبة بينها العموم والخصوص المطلق أو الوجهي. وتفصيله يخرج بنا إلى تطويل، وذهنك في تفكيكها غير كليل.

فإلى الحكمة ترجع صناعة البرهان لأنه يتألف من المقدمات اليقينية وهي حقائق ثابتة تقتضي حصول معرفة الأشياء على ما هي عليه.

وإلى الموعظة ترجع صناعة الخطابة لأن الخطابة تتألف من مقدّمات ظنّية لأنها مراعى فيها ما يغلب عند أهل العقول المعتادة. وكفى بالمقبولات العادية موعظة. ومثالها من القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: ٢٢] فقوله: ﴿وَمَقْتًا﴾ أشار إلى أنّهم كانوا إذا فعلوه في الجاهلية يُسمونه نكاح المَقت، فأجري عليه هذا الوصف لأنه مُقنع بأنه فاحشة، فهو استدلال خطابي.

وأما الجدل فما يورد في المناظرات والحجاج من الأدّلة المسلّمة بين المتحاجَيْن أو من الأدّلة المشهورة، فأطلق اسم الجدل على الاستدلال الذي يروج في خصوص المجادلة ولا يلتحق بمرتبة الحكمة. وقد يكون مما يُقبل مثله في الموعظة لو ألقي في غير حال المجادلة. وسمّاه حكماء الإسلام جدلاً تقريباً للمعنى الذي يطلق عليه في اللغة اليونانية».

وقبل أن أختم هذا المقال أحبُّ أن أبين نظر الطاهر بن عاشور مقام الإعجاز العلمي بأنواعه، قال: «وهذه الجهة من الإعجاز إنما تثبت للقرآن بمجموعه أي مجموع هذا الكتاب إذ ليست كل آية من آياته ولا

كل سورة من سوره بمشتملة على هذا النوع من الإعجاز، ولذلك فهو إعجاز حاصل من القرآن وغير حاصل به التحدي إلا إشارة نحو قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾...»[(١)].

وهذا يفيد في أن بيان الإعجاز في هذه القضية ـ عنده ـ إنما هو بالأمر الكلي، وليس بالتفاصيل، فالآية الواحدة المبينة للإعجاز العلمي لا يلزم أن تقوم مقام الحجة في الإعجاز، وإنما يكون مقام الحجة بمجموعها الذي نص عليه القرآن أو أشار إليه، وهذه مسألة مهمة تحتاج إلى بيان وإيضاح.

(١) التحرير والتنوير (١: ١٢٩).

(١٥٧)

نكت القرآن للقصاب(*)

كتاب نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، للإمام الحافظ محمد بن علي القصاب، من علماء القرن الرابع والخامس.

حقق الكتاب الأفاضل: د. علي بن غازي التويجري، وإبراهيم بن منصور الجنيدل، ود. شايع بن عبده بن شايع الأسمري.

وصدر عن دار ابن القيم ودار ابن عفان.

منهج المؤلف:

١ ـ سار المؤلف على ترتيب السور، فبدأ بالفاتحة وختم بالناس.

٢ ـ لم يلتزم الطريقة المعتادة في تفسير السورة آية آية.

٣ ـ اعتمد المؤلف منهجاً فريداً، حيث يذكر عنواناً للآية التي سيتعرض للحديث عنها، فمثلاً في سورة التغابن ذكر العناوين الآتية:

ذكر التأكيد، وذكر فيه تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾ [التغابن: ٩].

(*) نشر في: ١٢/٠٨/١٤٢٥

ذكر الاحترازات، وذكر فيه تعليقه على قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَـٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ﴾ [التغابن: ١٤].

ذكر الصبر على أذى الزوجة، وذكر تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعۡفُواْ وَتَصۡفَحُواْ وَتَغۡفِرُواْ﴾ [التغابن: ١٤].

ذكر المعتزلة، وذكر تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ﴾ [التغابن: ١٦] الآيتين.

وذكر الرد عليهم من هذه الآية.

وقد سار في أغلب كتابه على هذا الأسلوب، وحشد فيه جملة من المسائل الفقهية والعقدية واللطائف والمُلح، والرد على المخالفين لأهل السنة والجماعة.

وقد قال في مقدمته؛ منبئاً عن مقصده في هذا الكتاب: «هذا كتاب نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام والمنبية (أي: المخبرة) عن اختلاف الأنام في أصول الدين وشرائعه، وتفصيله وجوامعه، وكل ما يحسن مقاصده، ويعظم فوائده من معنى لطيف في كل فن تدل عليه الآية من جليلها وغامضها، وظاهرها وعويصها، أودعته بعون الله تعالى كتابي هذا عدة على المخالفين، وحجة على المبتدعين...»(١).

والكتاب مليء بلطائف عجيبة، واستدلالات مطربة، ونفائس ودرر متناثرة في جنباته.

---

(١) (١: ٧٧ ـ ٧٨).

وأنقل لك مثالاً من هذا الكتاب:

قال القصاب: «دَعْوَى:

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] دليل على أن كل مدعي دعوى محتاج إلى تثبيتها وإقامة البرهان عليها، ثم لا يقبل ذلك البرهان إلا أن يكون مأخوذاً عن الله ـ جل وتعالى ـ لقوله في الآية التي قبل هذه حيث ادعى القوم أن لا تمسهم النار إلا أياما معدودة: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٨٠].

فلم يصحح لهم دعواهم إلا بعهد يكون عنده، أو بضمان يسبق منه لهم؛ ليكون الارتياب زايلاً عن صحتها ومحققاً لها»[(١)].

وبالجملة فالكتاب نفيس، وهو يدل على أن النظر الموضوعي، والنفَسَ التربوي، والتطبيق الواقعي للقرآن موجوداً في مصنفات العلماء، لكن كثيراً منها لا زال مخبوءاً حبيس دور المخطوطات.

فنعم ما قدَّم المحققون لنا من تراث أئمتنا، وفقنا الله وإياهم لما يحب ويرضى.

---

(١) (١: ١٣٦).

(١٥٨)

المنتخب في تفسير القرآن(*)

المنتخب في تفسير القرآن الكريم عبارته محررة جداً، وفي ظني أن مَن كتب التفسير الميسر قد استفاد منه؛ لأنه أقدم التفسيرين، ومما يُحمد لهم أن المعاني المعاصرة الجديدة قد جعلوها في الحاشية، ولا يخلو أي تفسير من ملاحظة الملاحظين لاختلاف النظر في التوجيه والترجيح، ويظهر لي أنه قد وقع عندهم تأثر ببعض آراء المدرسة العقلية الحديثة، ومما وقع عندي من ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٥٤].

«واذكروا يوم قال لكم رسولكم موسى: يا قوم، لقد ظلمتم أنفسكم باتخاذكم عجل السامري معبوداً، فتوبوا إلى ربكم خالقكم من العدم، بأن تغضبوا على أنفسكم الشريرة الآمرة بالسوء وتذلوها، لتتجدد بنفوس مطهرة، فأعانكم الله على ذلك ووفقكم له وكان ذلك خيراً لكم

(*) نشر في: ١٤٢٩/٠١/٠٣

عند خالقكم، ولهذا قَبِل توبتكم وعفا عنكم، فهو كثير التوبة على عباده، واسع الرحمة بهم».

وتفسيرهم لقتل النفس بهذا التفسير غريب جدّاً.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٦].

«ثم أيقظناكم من غشيتكم وهمودكم، وعلمناكم لكى تشكروا نعمتنا في ذلك، وتؤيدوا حق الله عن طريق هذا الشكر».

وهذا التفسير كأنه لا يرى وقوع الموت حقيقة كما هو ظاهر قوله تعالى (بعثناكم من بعد موتكم).

٣ ـ ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥].

«وأنتم بلا ريب قد عرفتم أولئك الذين تجاوزوا الحد منكم في يوم السبت، بأن صادوا السمك فيه ـ مع أنه يوم راحة وعيد والعمل محرم فيه ـ فمسخ الله قلوب المخالفين، وصاروا كالقردة في نزواتها وشهواتها، وجعلناهم مبعدين من رحمتنا ينفر الناس من مجالستهم ويشمئزون من مخالطتهم».

وهذا مخالف للتفسير الصحيح الذي عليه جمهور المفسرين بأن المسخ حقيقي، والذي اختاروه هو ما ذهب إليه مجاهد وحده، وقد استدركه عليه المفسرون بعده.

٤ ـ ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣].

ذكروا التفسير الصحيح الآية، فقالوا: «فقلنا لكم على لسان

موسى: اضربوا القتيل بجزء من هذه البقرة، ففعلتم: فأحيا الله القتيل وذكر اسم قاتله، ثم سقط ميتاً، وكانت معجزة من الله لموسى».

لأن الله قادر على كل شيء، وبقدرته هذه يحيى الموتى يوم القيامة، ويريكم دلائل قدرته لعلكم تعقلونها وتعتبرون بها».

ثم ذكروا في الحاشية قولاً للشيخ عبدالوهاب النجار، قالوا: «ذكر بعض الكتاب في عصرنا الحاضر، وهو المرحوم عبدالوهاب النجار أن قوله: (اضربوه ببعضها) المراد به بعض أجزاء القتيل، والمراد بإحيائه القصاص له؛ لأن الضرب ببعض أجزاء المقتول يحمل القاتل على الاعتراف، وكثيراً ما تكون رؤية القتيل باعثة على الاعتراف، وتكون هذه القصة منفصلة عن الأمر بالذبح... وأن أمر الله تعالى لهم أن يذبحوا بقرة كان ليأكلوا منها، وفي ذلك تربية نفسية لهم؛ لأنهم كانوا مع المصريين الذين يقدسون البقر، وكانت فيهم بقية من هذا التقديس بدليل أنهم عبدوا تمثال العجل بعد ذلك، فكان لابد لاقتلاع هذه البقية في نفوسهم بتكليفهم ذبح البقرة، فكان لذلك الأمر بالذبح، وكان لذلك المجادلة والتلكؤ منهم فذبحوها وما كادوا يقومون بالذبح».

وهذا التفسير عجيب جدّاً، وهو إلى التحريف أقرب منه إلى التأويل الذي يقوم عليه دليل، ولا أدري لماذا يذكرونه مجرَّداً بلا ردٍّ عليه، فإن ذكره ـ هكذا ـ يدل على قناعة به، ثم ما فائدة القارئ الذي وُجِّه إليه هذا التفسير من هذه التفسيرات العجيبة الغريبة؟!

ولو سلم التفسير من مثل هذه الأمور لكان، لكن الكمال عزيز، والله الموفق للصواب.

(١٥٩)

مداخل إعجاز القرآن، لمحمود شاكر(*)

الكتاب ثمين، ومفيد، وفيه تحليل لا تكاد تجده في كثير من كتب الإعجاز، وأنا أستغرب من بعض المتخصصين الذين كتبوا في الإعجاز أو درَّسوا الإعجاز؛ من عدم استفادتهم منه، بل إن بعض من رجع إليه ممن كتب في إعجاز القرآن لم يظهر في كتابه واختياراته أثر رجوعه إلى كتاب الشيخ محمود شاكر.

والكتاب بحاجة إلى تلخيص علمي يخرج به عن الأسلوب الأدبي الذي عُرِف عن الشيخ محمود، فإني أرى أن تقريبه من خلال نقاط علمية سيكون مفيداً للمتخصصين، وللدارسين في إعجاز القرآن.

وقد ظهر لي ذلك خلال تدريسي لهذا الكتاب أكثر من مرة، فوجدت أن تلخيص مباحثه للطلاب كانت نافعة جداً، ولولا ضيق وقتي لفعلت ذلك؛ إذ ليس كل التلخيص عندي مكتوباً، ولعل من يطلع عليه ممن درسه عندي وعنده تلخيصات أن ينشط لذلك، والله الموفق.

(*) نشر في: ١٠/ ٠٧/ ١٤٣٠

(١٦٠)

قواعد الترجيح للحربي(*)

دراسة متميزة بحق، وكانت مناقشتها متميِّزة أيضاً، وأسأل الله لأخي الشيخ الدكتور حسين الحربي أن ينشر علمه بعد تفرغه من العمل الإداري الذي شغله فترة من الزمن.

وقد طبع مؤخَّراً (مختصر قواعد الترجيح) عند دار ابن الجوزي، وهو مفيد في الاطلاع على القواعد الترجيحية بوقت وجيز، ثم من أرد الاستزادة منها رجع إلى الكتاب الأصل.

كما يفيد هذا المختصر من أراد تدريس قواعد الترجيح في الجامعات، والدوارات العلمية، والمدارسات والمناقشات العلمية.

(*) نشر في: ٢٧/ ١١/ ١٤٣٠

(١٦١)

لطائف من ترجمة ابن عباس (١)[*]

ولد أبو العباس في الشِّعب، قبل الهجرة بثلاث سنين، وتوفي رسول الله، وله ثلاث عشرة سنة تقريباً.

كان مقرَّباً من الرسول، فقد روى البخاري بسنده عن عبدالرحمن بن عابس قال: سمعت ابن عباس سأله رجل: شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد أضحى أو فطراً؟

قال: (نعم، ولولا مكاني منه ما شهدته؛ يعني: من صغره)[١].

وبات ليلة عند خالته ميمونة بنت الحارث، فقام النبي لصلاته فوضع للنبي غسلاً، فقال النبي: (من وضع هذا؟)، فقالوا: عبدالله، فقال: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)[٢].

قال ابن عباس: (رأيت جبريل ـ صلوات الله عليه ـ مرتين، ودعا لي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مرتين)[٣].

(*) نشر في: ١٣/٠٣/١٤٢٨

(١) رواه البخاري: (٥٢٤٩).

(٢) رواه البخاري: (١٤٣).

(٣) الطبقات الكبرى: (٢: ٣٧٠)، ط دار صادر.

عهد أبي بكر (١١ ـ ١٣)

ولما توفي رسول الله في شهر ربيع الأول من العام (١١ للهجرة) وكان عمر ابن عباس (١٣ سنة تقريباً) تَطَلَّع إلى طلب العلم، واشرأبت نفسه إليه، قال: (لما قبض رسول الله قلت لرجل من الأنصار: هلم فلنسأل أصحاب رسول الله فإنهم اليوم كثير قال فقال: واعجباً لك أترى الناس يفتقرون إليك قال: فترك ذلك وأقبلت أسأل، فإن كان ليبلغني الحديث عن رجل فآتي بابه وهو قائل فأتوسد ردائي على بابه تسفي الريح علي من التراب، فيخرج فيراني فيقول: يا ابن عم رسول الله ما جاء بك؟ هلا أرسلت إلي فآتيك.

فأقول: لا، أنا أحق أن آتيك، فأسأله عن الحديث.

فعاش الرجل الأنصاري حتى رآني وقد اجتمع الناس حولي ليسألوني، فقال: هذا الفتى كان أعقل مني)[(١)].

وفي هذا الخبر فوائد:

١ ـ بُعُدُ نظره، واستشرافه للمستقبل، وذلك في حرصه على تعلم العلم من كبار الصحابة قبل أن يقلَّ عددهم.

٢ ـ حرصه على تعلم العلم.

٣ ـ مكانته عند الصحابة.

٤ ـ أدبه مع شيوخه.

---

(١) الطبقات الكبرى: (٢: ٣٦٧).

عهد عمر (١٣ ـ ٢٣)

ولما مات أبو بكر الصديق عام (١٣ للهجرة) كان عمره (١٥ سنة تقريباً).

وتولى عمر بن الخطاب في تلك السنة إلى أن قُتِل عام (٢٣ للهجرة)، وفي عهده ظهر نجم ابن عباس، وكان تمام التكوين العلمي لهذا الحبر البحر وسنه من (١٥ ـ ٢٥) سنة، وفي هذه الأعوام العشرة تخرج في مدرسة عمر بن الخطاب الذي اعتنى به عناية فائقة، ولقد كان يُحبُّه حبّاً جمّاً؛ لِمَا توسَّم فيه من النجابة والذكاء، فقرَّبه منه، وجعله في مجلس (شوراه وعلمِه) الذي يحضره أكابر الصحابة، ولم يُدخِل معه غيره من الفتيان، وما كان عمر ليحابي في مجلسه من أجل قرابه، وإلا لأحضر ولده عبدالله، وهو من العبادة والعلم بمكان.

ولقد وَجَدَ بعض الصحابة على عمر، وعاتبه في إدخالِ ابن عباس وتركِ أولادهم، فأبانَ لهم سببَ إدخالِه له بما روى ابن عباس، قال: (كَانَ عُمَرُ يُدْخِلُنِي مَعَ أَشْيَاخِ بَدْرٍ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِمَ تُدْخِلُ هَذَا الْفَتَى مَعَنَا، وَلَنَا أَبْنَاءٌ مِثْلُهُ فَقَالَ إِنَّهُ مِمَّنْ قَدْ عَلِمْتُمْ. قَالَ فَدَعَاهُمْ ذَاتَ يَوْمٍ، وَدَعَانِي مَعَهُمْ قَالَ وَمَا رُئِيتُهُ دَعَانِي يَوْمَئِذٍ إِلاَّ لِيُرِيَهُمْ مِنِّي فَقَالَ: مَا تَقُولُونَ ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ﴾ [النصر: ١-٢] حَتَّى خَتَمَ السُّورَةَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ أُمِرْنَا أَنْ نَحْمَدَ اللَّهَ وَنَسْتَغْفِرَهُ، إِذَا نُصِرْنَا وَفُتِحَ عَلَيْنَا. وَقَالَ بَعْضُهُمْ لاَ نَدْرِى. أَوْ لَمْ يَقُلْ بَعْضُهُمْ شَيْئاً. فَقَالَ لِي: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ أَكَذَاكَ تَقُولُ؟ قُلْتُ: لاَ. قَالَ فَمَا تَقُولُ؟ قُلْتُ: هُوَ أَجَلُ رَسُولِ اللَّهِ ـ أَعْلَمَهُ اللَّهُ لَهُ ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ فَتْحُ مَكَّةَ،

فَذَاكَ عَلامَةُ أَجَلِكَ ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ قَالَ عُمَرُ: مَا أَعْلَمُ مِنْهَا إِلاَّ مَا تَعْلَمُ)[(١)].

وفي هذا الأثر فوائد، منها:

١ ـ تنبيه للأشياخ أن لا يحابوا طالباً من أجل عرض من الدنيا، بل يكون تقديمهم له من أجل فهمه وعلمه، وكم من موقف حصل لبعضهم نظروا فيه إلى تقديم مصلحة دينية يظنونها ـ والحال فيها أنها مختلطة بمصلحة دنيوية ـ فيقدمون ذا المال والجاه من أجل مال ذاك أو جاهه، لكنهم لا يحصلون على مرادهم، فما كان لغير الله فهو منقطع.

٢ ـ تعليل القضايا، إذ لا يكفي أن يكون الأمر معتبراً لأنه فِعْل فلان أو قوله، مهما عظُم أمره، وكان مقدماً بين الناس، وكم من فعل أُبهمت علته، وَأُمِرَ الطلاب ـ أو غيرهم ـ بالعمل به، أو الاقتناع به بقوة الآمر، فما كان ذلك مجدٍ ولا مفيد، إن لم ينقلب إلى ما لا تُحمدُ عقباه.

٣ ـ دقة فهم ابن عباس، وقوة استنباطه وغوصه على الدقائق، وما سُمِّي حبر الأمة من فراغ، بل لأجل ذلك الاستنباط وغيره.

٤ ـ إن دخوله مع أشياخ بدر ليدلُّ على تلك المنْزلة العظيمة التي كانت له في قلب عمر، وكان عمر يقول: (لا يلومني أحد على حب ابن عباس)[(٢)].

---

(١) رواه البخاري: (٤٢٩٤).
(٢) سير أعلام النبلاء: (٣: ٣٤٦).

ومرض ابن عباس بالحمَّى، فعاده عمر، وقال: (أَخَلَّ بنا مرضك، فالله المستعان)[(١)].

وتأمل هذين القولين من عمر، لتعلم مدى عناية عمر به، فلقد بلغ ابن عباس مبلغاً يجعل عمر يفتقده بسبب مرضه، ويعتذر لأصحابه في حبه لابن عباس، ولعله لا يخفاك الفرق بين عُمُرِ ابن عباس الصغير ـ وعُمُرِ الخليفة عمر بن الخطاب الكبير وكذا من كان معه من أشياخ بدر رضي الله عن الجميع، وهذا يدلك على عناية علماء الصحابة بالنابهين من الصغار وتعليمهم لأنهم هم أشياخ المستقبل، ومما يدل على ذلك من سيرة عمر أنه كان يجلس لهم يعلمهم القرآن، فقد روى الطبري بسنده عن ابن زيد في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [البقرة: ٢٠٦ ـ ٢٠٧]، قال: (كان عمر بن الخطاب إذا صلى السُّبْحة وفرغ، دخل مربداً له، فأرسل إلى فتيان قد قرأوا القرآن، منهم ابن عباس وابن أخي عيينة، قال: فيأتون فيقرأون القرآن ويتدارسونه، فإذا كانت القائلة انصرف. قال فمرُّوا بهذه الآية: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾، ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [البقرة: ٢٠٦ ـ ٢٠٧] قال ابن زيد: وهؤلاء المجاهدون في سبيل الله فقال ابن عباس لبعض من كان إلى جنبه: اقتتل الرجلان؟ فسمع عمر ما قال، فقال: وأيّ شيء قلت؟ قال: لا شيء يا أمير المؤمنين! قال: ماذا قلت؟ اقتَتل الرجلان؟ قال فلما رأى ذلك ابن عباس قال: أرى ههنا مَنْ إذا أُمِر

---

(١) الطبقات الكبرى: (٢: ٣٧١).

بتقوى الله أخذته العزة بالإثم، وأرى من يَشري نفسه ابتغاءَ مرضاة الله، يقوم هذا فيأمر هذا بتقوى الله، فإذا لم يقبل وأخذته العزة بالإثم، قال هذا: وأنا أشتري نفسي! فقاتله، فاقتتل الرجلان! فقال عمر: لله بلادك يا بن عباس)[١].

ومن تتبع عناية عمر بابن عباس وجد أمثلة كثيرة، أكتفي بما ذكرته منها، وأختم بخبر طريف رُوِي عن الحطيئة الشاعر الهجَّاء.

ففي كتاب الجليس الصالح للمعافى من طريق ابن عائشة عن أبيه، قال: نظر الحطيئة إلى ابن عباس في مجلس عمر وقد فرع بكلامه، فقال: من هذا الذي نزل عن القوم بِسِنِّه، وعلاهم في قوله؟

قالوا: هذا ابن عباس.

فأنشأ يقول:

إني وجدت بيان المرء نافلة ... يهدى له، ووجدت العِيِّ كالصمم
المرء يَبْلَى، وتبقى الكلم سائرة، ... وقد يلام الفتى يوماً ولم يُلِم[٢]

عهد عثمان (٢٣ ـ ٣٥)

ولما قُتل عمر في سنة (٢٣) تولى بعده عثمان، واستمرَّ في الخلافة حتى سنة (٣٥)، وكان عمر ابن عباس في تلك الفترة من (٢٦ ـ ٣٨) تقريباً.

لقد استمر ابن عباس في عهد عثمان يتخطى سنيَّ الشباب، ويدخل

---

(١) جامع البيان: (٣: ٥٨٨).
(٢) انظر: الاستيعاب: (٣: ٩٣٦).

في سنيِّ الكهولة، ولا زال في هذا العهد المبارك في مجلس شورى أهل بدر، كما لازال يُعلِّم الناس ويفتيهم، فقد أخبر عطاء بن يسار: (أن عمر وعثمان كانا يدعوان ابن عباس فيشير مع أهل بدر، وكان يفتي في عهد عمر وعثمان إلى يوم مات)(١).

ومما يحكي منْزلته عند عثمان ما ذكر شاعر الرسول في موقف حصل لهم مع عثمان إبان إمرته، قال حسان: كانت لنا عند عثمان أو غيره من الأمراء حاجة فطلبناها إليه: جماعة من الصحابة منهم ابن عباس وكانت حاجة صعبة شديدة، فاعتل علينا فراجعوه إلى أن عذروه، وقاموا إلا ابن عباس فلم يزل يراجعه بكلام جامع حتى سد عليه كل حاجة، فلم ير بُدّاً من أن يقضي حاجتنا، فخرجنا من عنده وأنا آخذ بيد ابن عباس فمررنا على أولئك الذين كانوا عذروا وضعفوا فقلت: كان عبدالله أولاكم به قالوا: أجل.

فقلت أمدحه:

إذا قال لم يترك مقالاً لقائل ... بملتقطات لا ترى بينها فصلا

كفى وشفى ما في الصدور ولم يدع ... لذي إربة في القول جداً ولا هزلا

سموت إلى العليا بغير مشقةٍ ... فنلت ذراها لا دنيا ولا وغلا(٢)

وقد جاءت هذه القصيدة بتمامها في ديوان حسان، قال:

إذا ما ابنُ عَبّاسٍ بَدا لَكَ وَجهُهُ ... رَأَيتَ لَهُ في كُلِّ أَحوالِهِ فَضلا

إذا قالَ لَم يَترُك مَقالاً لِقائِلٍ ... بِمُلتَقَطاتٍ لا تَرى بَينَها فَصلا

---

(١) الطبقات الكبرى: (٢: ٣٦٥ ـ ٣٦٦).

(٢) معرفة الصحابة، لأبي نعيم: (٢: ٨٤٩).

كَفى وَشَفى ما في النُفوسِ فَلَم يَدَع لِذي إِربَةٍ في القَولِ جَدّاً وَلا هَزلا
سَمَوتَ إِلى العَليا بِغَيرِ مَشَقَّةٍ فَنِلتَ ذُراها لا دَنِيّاً وَلا وَغلا
خُلِقتَ خَليقاً لِلمَوَدَّةِ وَالنَدى فَليجاً وَلَم تُخلَق كَهاماً وَلا جَهلا

وتأمل ما حظي به هذا الشاب الحبر البحر من منْزلة عند الأمير حيث قبل شفاعته في الأمر، وما حظي به من مدح شاعر رسول الله، وما نظرا فيه إلى صِغَر سنٍّ هو فيها دونهما بكثير، بل نظرا فيه إلى عقله، وكم هو حريٌّ بنا معشر طلاب العلم أن نُنمِّي هذا الجانب بيننا، وأن نحترم من يحترم عقله، ومن يكون له رأي حصيف ولو كان أصغر منا.

ابن عباس أمير الحجِّ

في السنة التي حُوصِر فيها عثمان، وقُتِل، أرسل ابنَ عباس أميراً على الحج، وفيها قال أبو وائل: (خطب ابن عباس ـ وهو على الموسم ـ فجعل يقرأ ويفسر، فجعلت أقول: لو سمعته فارس والروم لأسلمت).

وفي رواية أن السورة التي قرأها سورة النور، قال أبو وائل: (قرأ ابن عباس سورة النور، فجعل يفسرها، فقال رجل: لو سمعت هذا الديلم لأسلمت)[(١)].

وفاة شيخ من أبرز شيوخه في عهد عثمان:

في سنة (٣٠ هـ) من عهد عثمان توفي أحد شيوخ ابن عباس، وهو أُبيُّ بن كعب الأنصاري، وقد أورد الحبْر رواية يظهر فيها من أدبه مع

(١) انظر: المستدرك: (٣: ٦١٨)، والإصابة: (٤: ١٢٩).

شيخه أُبيٍّ، قال ابن عباس: (ما حدثني أحد قط حديثا فاستفهمته، فلقد كنت آتي باب أُبيٍّ بن كعب وهو نائم، فأَقِيلُ على بابه، ولو علم بمكاني لأحب أن يُوقَظَ لِي لمكاني من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولكنِّي أكره أن أُمِلَّه)[1].

(وفي ذلك من الأدب مع الأشياخ ما يحسن بطالب العلم أن يقتدي به، ومن ذلك:

١ ـ انظر كيف يصبر ابن عباس على حرِّ الهاجرة، وذلك من باب الحرص على طلب العلم.

٢ ـ وكيف كره أن يغشى شيخه في وقت راحته، مع يقينه بمحبة شيخه له.

٣ ـ وكيف كان احتماله للتعب في سبيل تعلمه وتعليمه.

ومن سؤالاته القرآنية لأُبي بن كعب، ما ذكره، فقال: (كنت ألزم الأكابر من أصحاب رسول الله، من المهاجرين والأنصار فأسألهم عن مغازي رسول الله، وما نزل من القرآن في ذلك، وكنت لا آتي أحدا منهم إلا سر بإتياني لقربي من رسول الله، فجعلت أسأل أُبيّ بن كعب يوماً ـ وكان من الراسخين في العلم ـ عمَّا نزل من القرآن بالمدينة فقال: نزل بها سبع وعشرون سورة، وسائرها بمكة)[2].

وفي هذا الأثر فوائد، منها:

١ ـ الثناء على الشيخ بما فيه من العلم، وذلك قوله: (وكان من الراسخين في العلم).

---

(١) الطبقات الكبرى: (٢: ٣٧١).
(٢) الطبقات الكبرى: (٢: ٣٧١).

٢ ـ الحرص على الأكابر من العلماء.

٣ ـ الحرص على العلم المنقول (المغازي والنُّزول) ممن هم أعلم به ممن شاهدوا التنْزيل.

٤ ـ معرفة الصحابة لحق قرابة الرسول، وحرصهم على وصل هذه القرابة، وهذا يدلك على محبة الصحابة لقرابة رسول الله، وأنهم قد حفظوا حقوق آل بيته بعد موته، وليس كما يزعم من لا خلاق لهم أنهم ضيعوا حقوقهم وفرَّطوا فيهم.

وحريٌّ بنا ـ نحن أهل السنة ـ أن نعيد هذا الأمر لنصابه، وننشر في دروسنا حقوق آل البيت، ونعرف لهم فضلهم، ونُشيع ذلك في منتدياتنا، ولا نجعل ذلك حكراً على الأفاكين الذين يزعمون المحبة، وهم منها بعيدون.

ولقد كان أُبيٌّ يعرف علم ابن عباس ويقدِّره، ومن ذلك ما روى ابن سعد من طريق يسر بن سعيد عن محمد بن أُبيّ بن كعب عن أبيه أنه سمعه يقول ـ وكان عنده ابن عباس فقام ـ قال: (هذا يكون حبر هذه الأمة، أُوتِي عقلا وجسما ، ودعا له رسول الله أن يفقه في الدين)[(١)].

وفي سنة (٣٢) ـ مع اختلاف في سنة وفاته ـ توفي شيخ الكوفة ومعلمها عبدالله بن مسعود، وقد كان من كبار علماء القرآن؛ إقراءً وتفسيراً.

وقد كان يرى في ابن عباس العالم المتقن، فقد ورد عنه فيه أقوال:

---

(١) الإصابة: (٤: ١٢٥).

١ ـ قال: (لو أدرك ابن عباس أسناننا ما عشره منا أحد)، وفي رواية "ما عاشره". أي: ما بلغ عشره، أي عشر ما عنده من العلم.

٢ ـ وقال: (ولنعم ترجمان القرآن ابن عباس).

وقال: (لو أن هذا الغلام أدرك ما أدركنا، ما تعلقنا معه بشيء)[(١)].

عهد علي (٣٦ ـ ٤٠)

ولما قُتِل عثمان سنة (٣٥ للهجرة) تولى بعده علي بن أبي طالب إلى أن قُتِل سنة (٤٠ للهجرة)، وكان عمر ابن عباس (٣٩ ـ ٤٢)، وكان بين ابني العم ودٌّ ومحبة، ولقد أظهر ابن عباس نصرة ابن عمِّه في قتاله، وسار معه، وولي له البصرة إلى أن قُتِل عليٌّ، وكان إماماً لوفد المحكمين من طرف علي بن أبي طالب رضي الله عن الجميع.

وكان بين ابن العمين ودٌّ متبادل، حتى لقد قال ابن عباس: (ما عندي من علم في القرآن فمن عليٍّ)، ولقد أورد الطبري ما يفيد احترام ابن عباس لشيخه علي، ووقوفه عند علمه، وذلك في تفسير المراد بالعاديات، قال ابن عباس: (بينما أنا في الحجر جالس، أتاني رجل يسأل عن ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات: ١] فقلت له: الخيل حين تغير في سبيل الله، ثم تأوي إلى الليل، فيصنعون طعامهم، ويورون نارهم. فانفتل عني، فذهب إلى علي بن أبي طالب رضى الله عنه وهو تحت سقاية زمزم، فسأله عن ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات: ١] فقال: سألتَ عنها أحداً قبلي؟ قال: نعم، سألت عنها ابن عباس، فقال: الخيل حين

(١) انظر كل ما سبق، في سير النبلاء: (٣: ٣٤٧).

تغير في سبيل الله، قال: اذهب فادعه لي، فلما وقفت على رأسه قال: تفتي الناس بما لا علم لك به، والله لكانت أول غزوة في الإسلام لبدر، وما كان معنا إلا فرسان: فرس للزبير، وفرس للمقداد فكيف تكون العاديات ضبحاً! إنما العاديات ضبحاً من عرفة إلى مزدلفة إلى منى، قال ابن عباس: فنزعت عن قولي، ورجعت إلى الذي قال علي)(١).

ولا يخفى على من عرف سيرة علي بن أبي طالب ما أُوتي من علم في القرآن، فهو أحد من أسندت إليه القراءات القرآنية، وقد وقف على المنبر يوماً، وقال: (لا يسألني أحد عن آية من كتاب الله إلا أخبرته)(٢).

وفي ولايته للبصرة نشر علمه هناك، وأخذ عنه بعض البصريين كأبي الشعثاء جابر بن زيد، وكان ابن عباس يُجِلُّه، ويعرف له قدره حين قال: (لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علماً من كتاب الله)(٣).

وقال تميم بن حدير عن الرباب: سألت ابن عباس عن شيء فقال: تسألوني وفيكم جابر بن زيد وهو أحد العلماء؟(٤)

هذا، ولعل الله ييسر تعليقات على منهج ابن عباس العلمي.

---

(١) جامع البيان: (٢٤: ٥٧٣).
(٢) جامع البيان: (٢١: ٤٨١).
(٣) الطبقات الكبرى: (٧: ١٧٩).
(٤) سير أعلام النبلاء: (٤: ٤٨٢).

(١٦٢)

لطائف من ترجمة ابن عباس (٢)[*]

ابن عباس العالم المؤدب من خلال سيرته وأقواله وتفسيراته

كنت قد طرحت في حلقة سابقة (لطائف من ترجمة ابن عباس)، وهاأنذا أتبعها بهذه الحلقة التي تتعلق بتربيته العلمية، وإليك هذه النقاط :

أولاً : عنايته بتعليم طلابه :

عن عكرمة قال : (كان ابن عباس يجعل في رجلي الكبل يعلمني القرآن ويعلمني السنة)[١].

فانظر كيف اعتنى ابن عباس بمولاه عكرمة، لما رأى فيه من النجابة والذكاء، ولم يفعل ذلك مع من هو أقرب منه؛ ابنه علي بن عبدالله بن عباس.

وانظر الفرق بين موقف ابن عباس من عكرمة وعنايته به، وموقف ابنه علي من عكرمة، عن يحيى بن معين، قال : (مات ابن عباس وعكرمة عبد لم يعتقه، فباعه علي بن عبدالله بن عباس، فقيل له : تبيع علم أبيك، فاسترده)[٢].

(*) نشر في : ٢٥/ ٠٤/ ١٤٢٨

(١) الطبقات الكبرى : (٥ : ٢٨٧).

(٢) سير أعلام النبلاء : (٥ : ١٥).

ثانياً: مدارسة العلم، وإلقاء المشكل من العلم مع الطلاب:

عن عكرمة قال: (قرأ ابن عباس هذه الآية: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [الأعراف: ١٦٤]. قال ابن عباس: لم أدر أنجا القوم أم هلكوا. فما زلت أبين له أبصره حتى عرف أنهم قد نجوا، قال: فكساني حلة)(١).

وفي رواية أخرى عند الطبري بسنده عن عكرمة قال: (دخلت على ابن عباس والمصحف في حجره، وهو يبكي، فقلت: ما يبكيك، جعلني الله فداءك؟ قال: فقرأ: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾، إلى قوله: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٥].) قال ابن عباس: لا أسمع الفرقة الثالثة ذكرت، نخاف أن نكون مثلهم! فقلت: أما تسمع الله يقول: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأعراف: ١٦٦]؟ فسُرِّي عنه، وكساني حُلّة)(٢).

هذا ابن عباس ـ مع ما آتاه الله من علم بتأويل القرآن ومعرفة بعلومه ودقائقه ـ يقف حائراً عند هذه المشكلة العلمية التي خطرت عليه، وإذا بتلميذه يفتح عليه بها، فما استنكر لذلك، ولا قال له: (وما يدريك أنت؟!)، بل كساه حُلَّة جائزة على ما قدَّم له من هذه المعلومة الثمينة، وهذا يدل على:

١ ـ الفرح بالمعلومة.

٢ ـ إعطاء الشيخ الجوائز التشجيعية لطلابه الذين يتقدمون في العلم.

---

(١) الطبقات الكبرى: (٥: ٢٨٧).
(٢) جامع البيان: (١٠: ٥١٤).

٣ ـ أن العلم لا يرتبط بالسِّنِ ولا بكثرةِ العلم، فقد يُوصل إليك المعلومة من يصغرك سنّاً وعلماً.

٤ ـ تواضع ابن عباس العلمي لقبوله بتعليم تلميذه له في هذه المسألة.

٥ ـ أنه قد يقع خطأ في التدبر، كما هو الحال في تدبر ابن عباس رضي الله عنه.

٦ ـ في هذه المسألة استدراك التابعي على الصحابي، وهذا النوع من الاستدراك قليل جداً، إذ العكس أكثر.

ثالثاً: تدريبه لطلابه في العلم والفتوى:

ـ عن عكرمة قال: (قال لي ابن عباس ونحن ذاهبون من منى إلى عرفات: هذا يوم من أيامك. فجعلت أَرجُزُ به ويفتح علي ابن عباس)[(١)].

ـ عن عكرمة قال: (قال ابن عباس: انطلق فأفت الناس وأنا لك عون. قال قلت: لو أن هذا الناس مثلهم مرتين لأفتيتهم. قال: انطلق فأفت الناس فمن جاءك سألك عما يعنيه فأفته، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تفته فإنك تطرح عن نفسك ثلثي مؤنة الناس)[(٢)].

ـ روى البيهقي في المدخل عن ابن عباس، أنه قال لسعيد بن جبير: (حَدِّثْ، قال: أُحدِّثُ وأنت شاهد؟!

---

(١) الطبقات الكبرى: (٥: ٢٨٨).

(٢) تاريخ دمشق: (٤١: ٨٣).

قال: أوليس من نعمة الله عليك وأنت تحدث وأنا شاهد؟ فإن أخطأت علمتك)[١].

وفي هذه النصوص فوائد:

١ ـ حرص ابن عباس على تدريب طلابه وإبرازهم للعامة ليكونوا محله إذا غاب عنهم، وهذا مما قد يفتقده بعض الأشياخ إذ يغيب عنهم أن يجعلوا لهم خلفاً يعرِّفون الناس بهم، ويردونهم إليهم، ومن هذا الباب ما قاله تميم بن حدير عن الرباب: (سألت ابن عباس عن شيء فقال: تسألوني وفيكم جابر بن زيد وهو أحد العلماء؟)[٢].

وكذا قوله رضي الله عنه: (لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علماً من كتاب الله)[٣].

وهذا المنهج ـ وهو إبراز الطلاب المتميزين الذين يصلحون لخلافة العالم ـ مما يحسن للعلماء التنبه له.

ومن هذا الباب ما روى البيهقي في المدخل عن أبي العالية قال: (كنت آتي ابن عباس فيرفعني على السرير، وقريش أسفل من السرير، فتغامز بي قريش، وقالوا: يرفع هذا العبد على السرير ففطن بهم ابن عباس فقال: إن هذا العلم يزيد الشريف شرفا، ويجلس المملوك على الأسرة)[٤].

٢ ـ إن التدريب قد يقع فيه أخطاء وأوهام، ومهمة العالم أن يصبر

(١) المدخل إلى السنن الكبرى: (٣٧٣).
(٢) سير أعلام النبلاء: (٤: ٤٨٢).
(٣) سير أعلام النبلاء: (٤: ٤٨٢).
(٤) المدخل إلى السنن الكبرى: (٢٧٦).

على تدريب طلابه، وأن يفتح عليهم، فانظر مقام عكرمة بعد وفاة ابن عباس، وكيف كان إماماً للناس في العلم بتأويل القرآن.

٣ ـ بصر ابن عباس بأسئلة الناس، وخبرته فيما لا يصلح أن يُفتى فيه، وأن التوقف عنه يطرح عن المفتي مؤنة كبيرة، وأسئلة كثيرة.

ومن هنا فإنه يحسن تبصير المستفتين بما لا يصلح من أسئلتهم بأسلوب حسن وفاقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾.

رابعاً: عنايته بتدريب طلابه على طرق التعليم والفتيا:

عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: (حدِّث الناس كل جمعة مرة، فإن أبيت فمرتين، فإن أكثرت فثلاث مرات، ولا تُمِلَّ الناس هذا القرآنَ، ولا تأت القوم وهم في حديث فتقطع عليهم حديثهم، ولكن أنصت فإذا أمروك فحدثهم وهم يشتهونه، إياك والسجع في الدعاء فإني عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لا يفعلون ذلك)[(١)].

ـ عن عكرمة قال: (قال ابن عباس انطلق فأفت الناس وأنا لك عون قال قلت لو أن هذا الناس مثلهم مرتين لأفتيتهم. قال انطلق فأفت الناس فمن جاءك سألك عما يعنيه فأفته، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تفته فإنك تطرح عن نفسك ثلثي مؤنة الناس)[(٢)].

وفي هذه الآثار فوائد:

١ ـ إن قلة التحديث كان منهجاً يسلكه ابن عباس وغيره من الصحابة خشية الملل والسآمة من الحاضرين.

---

(١) المدخل إلى السنن الكبرى: (٣٥٧).
(٢) تاريخ دمشق: (٤١: ٨٣).

٢ ـ من آداب المجلس عدم قطعه، ولو كان بحديث فاضل؛ لأن المراد إيصال العلم للناس وهم مستعدون له، فإذا كانوا منشغلين عنه ثم قطعهم أحد عن مجلسهم به، فإنه يكون ثقيلاً عليهم، ومثل هذا ما يقع من بعض الناس من اتخاذ بعض الأعراس أو التجمعات الاجتماعية التي المقصود منها السلام والحديث وتجاذب الأخبار بين قوم قد انقطعوا عن بعضهم بمشاغل الحياة أو بكونهم في مدينة أخرى، والوقت الذي يحضرونه لا يتجاوز الساعتين في الغالب، فيذهب منه جزء لا بأس به بدعوى الوعظ والتذكير؛ فهل ياترى هذا موضعه؟!

٣ ـ كراهية السجع، خصوصاً تكلفه، ولا يخفى أن تكلف السجع مما جاءت كراهة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال: (أسجعاً كسجع الكهان!!)، وإذا تأملت بعض أدعية القنوت الرمضانية لم تخطئك الأدعية المسجوعة المتكلفة التي ورد النهي عنها.

٤ ـ عدم إملال الناس من العلم، حتى لو كان العلم بالقرآن، وإتيانهم به حال رغبتهم أنفع لهم لاستعدادهم لذلك، وليس من المنهج الصحيح استغلال وجود الشيخ فلان في المجلس لإعطائه الحديث والوعظ، بل إن النظر في طلب الناس واستعدادهم هو المقدم في ذلك، وهو الانفع في بلوغ العلم والموعظة.

خامساً: توقفه عن ما لا يعلم، وتصريحه بذلك لطلابه:

ـ قال ابن عباس: «إذا ترك العالم لا أدري أصيبت مقاتله»[(١)].

---

(١) المدخل إلى السنن الكبرى: (٤٣٦).

ـ عن عمرو بن دينار أنه سمع عكرمة، عن ابن عباس، قال: (والله ما أدري ما حَنَاناً)[١].

ويبدو أنه قد علم ذلك بعد ذلك، فقد ورد عنه تفسير (حنانا) من طريق علي بن أبي طلحة، قال: (عن ابن عباس، قوله ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريم: ١٣] يقول: ورحمة من عندنا)[٢].

وقد ورد عنه مثل ذلك، فقد قال: (كل القرآن أعلمه، إلا حَنَاناً، والأوّاه، والرقيم)[٣].

ـ وعن عمرو بن دينار، أنه سمع عكرمة يقول: (قال ابن عباس: ما أدري ما الرقيم، أكتاب، أم بنيان؟)[٤].

ثم إنك تجد له تفسيراً للرقيم، رواه عنه علي بن أبي طلحة، قال: (عن ابن عباس، قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ﴾ [الكهف: ٩] يقول: الكتاب)[٥]، وهذا يعني أنه قد علمه بعد جهله به.

ـ قال الطبري: (حدثني عليّ، قال: ثنا أبو صالح، قال: ثني معاوية، عن عليّ، عن ابن عباس، في قوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] فهذا يوم القيامة، جعله الله على الكافرين مقدار خمسين ألف سنة)[٦].

---

(١) جامع البيان: (١٥: ٤٧٧).
(٢) جامع البيان: (١٥: ٤٧٥).
(٣) جامع البيان: (١٥: ١٦٠).
(٤) جامع البيان: (١٥: ١٦٠).
(٥) جامع البيان: (١٥: ١٥٩).
(٦) جامع البيان: (٢٣: ٢٥٣).

وقد رُوي عن ابن عباس في ذلك غير القول الذي ذكرنا عنه، وذلك ما:

حدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: ثنا ابن علية، عن أيوب، عن ابن أبي مليكة، أن رجلاً سأل ابن عباس عن يوم كان مقداره ألف سنة، فقال: ما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة؟ قال: إنما سألتك لتخبرني، قال: هما يومان ذكرهما الله في القرآن، الله أعلم بهما، فكره أن يقول في كتاب الله ما لا يعلم)[١].

ـ حدثنا ابن بشار، قال: ثنا عبد الوهاب، قال: ثنا أيوب، عن ابن أبي مليكة، قال: (سأل رجل ابن عباس عن يوم كان مقداره ألف سنة؟

قال: فاتهمه، فقيل له فيه، فقال: ما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة؟ فقال: إنما سألتك لتخبرني!

فقال: هما يومان ذكرهما الله جلّ وعزّ، الله أعلم بهما، وأكره أن أقول في كتاب الله بما لا أعلم)[٢].

ومن فوائد هذه الآثار:

١ ـ إن إعلان العالم عدم علمه بمسألة من مسائل العلم ليس منقصة في حقه، بل هو رفعة له، تدل على كماله في علمه.

٢ ـ كما أن إعلان العالم عن جهله بهذه المسألة فيه تدريب عملي لطلابه بأن لا يفتوا بما لا يعلمون، وأن يقفوا عند ما يعلمونه ولا يتعدونه، وقد طبق ذلك في السؤال الذي سأله عنه الرجل عن يوم كان مقداره ألف سنة، وقد صرح له بسبب عدم جوابه (وأكره أن أقول في كتاب الله بما لا أعلم).

---

(١) جامع البيان: (٢٣: ٢٥٤).

(٢) جامع البيان: (٢٣: ٢٥٣).

سادساً: سماحته مع طلابه، وكرم نفسه معهم.

قال الطبري: حدثنا أبو كُرَيب، قال: ثنا أبو أسامة، قال: ثنا شعبة، عن عبد الملك بن ميسرة عن طاوس، في قوله: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: ٢٣] قال: سئل عنها ابن عباس، فقال ابن جبير: هم قربى آل محمد، فقال ابن عباس: عجلت، إن رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم لم يكن بطن من بطون قريش إلا وله فيهم قرابة، قال: فنزلت ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: ٢٣] قال: «إلا القرابة التي بيني وبينكم أن تصلوها»(١).

ومن فوائد هذا الأثر:

١ ـ كريم خلقه رضي الله عنه، إذ لم يعتب على تقدم تلميذه عليه في الجواب.

وأما سماحته وكرم نفسه فقد شهد له بذلك فئام ممن رآه، ومن ذلك ما وقع معه من مخالفة تلاميذه له في الكتابة عنه، ففي المدخل للبيهقي: عن طاوس، قال: (كنا عند ابن عباس قال: وكان سعيد بن جبير يكتب قال: فقيل لابن عباس: إنهم يكتبون قال: أتكتبون؟ ثم قام، قال: وكان حسن الخلق ولولا حسن خلقه لغير بأشد من القيام)(٢).

٢ ـ حسن لفظه في بيان خطأ تلميذه، فلم يقل له: (أخطأت)، بل قال: (عجلت)، وهي ألطف وأحسن من الأولى، ويعجبني في مثل هذا

---

(١) جامع البيان: (٢٠: ٤٩٥).

(٢) المدخل إلى السنن الكبرى: (٤٠٨).

المقام ما كان يقوله بعض أساتذتنا ـ إذا كان الجواب خطأ ـ: (كلامك صحيح، وجوابك خطأ) ففي ذلك تلطيف وتخفيف على الطالب.

٣ ـ إن تقدُّم الطالب على شيخه في الجواب لا يلزم أن يكون من سوء خلق الطالب البتة، بل الحال يختلف من وقت إلى وقت ومن تلميذ إلى تلميذ إلى غير ذلك، وليس المقصود أنه يجوز مثل هذا الحال مطلقاً، لكن المقصود أن مثل هذا لا يلزم أن يكون سوء أدب مع الشيخ.

والمقصود أن الأحوال تختلف، ولو حدث هذا عند بعض العلماء لعده بعضهم سوء أدب والأمر ليس كذلك، ولكل شيخ طريقة.

سابعاً: مراعاة أحوال السائلين:

قال الطبري: حدثنا ابن حُمَيد، قال: ثنا يعقوب بن عبدالله بن سعد القُمي الأشعري، عن جعفر بن أبي المُغيرة الخزاعي، عن سعيد بن جبَير، قال: قال رجل لابن عباس: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]... الآية، فقال ابن عباس: ما يؤمنك أن أخبرك بها فتكفر[(١)].

ومراده بالكفر: التكذيب، كما شرح ذلك في الرواية الأخرى، قال الطبري حدثنا عمرو بن عليّ، قال: ثنا وكيع، قال: ثنا الأعمش، عن إبراهيم بن مهاجر، عن مجاهد، عن ابن عباس، في قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] قال: لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم وكفركم تكذيبكم بها[(٢)].

---

(١) جامع البيان: (٢٣: ٧٨).
(٢) جامع البيان: (٢٣: ٧٨).

وقد فسرها في رواية أخرى عنه، قال الطبري: : حدثني عمرو بن عليّ ومحمد بن المثنى، قالا ثنا محمد بن جعفر، قال: ثنا شعبة، عن عمرو بن مرّة، عن أَبي الضحى، عن ابن عباس، قال في هذه الآية: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] قال عمرو: قال: (في كل أرض مثل إبراهيم ونحو ما على الأرض من الخلق. وقال ابن المثنى: في كلّ سماء إبراهيم)[١].

وإذا تأملت إلى غرابة هذا التفسير؛ بان لك خوف ابن عباس من تكذيب السائل.

وفي هذا فائدة عزيزة، وهي أنه لا يلزم أن تلقي كل العلم لكل سائل، فبعض السائلين قد لا يتحمل المعنى الذي تقوله فيكون له فتنة، وهذا المنهج ظاهر في آثار السلف، ومن ذلك ما رواه البخاري عن علي بن أبي طالب قال: (حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ، أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ)[٢].

ثامناً: طلب السؤال من الطلاب:

روى البخاري بسنده عن سعيد بن جبير قال: (إنا لعند ابن عباس في بيته؛ إذ قال: سلوني.

قلت: أي أبا عباس ـ جعلني الله فداءك ـ بالكوفة رجل قاص يقال له نوف يزعم أنه ليس بموسى بني إسرائيل... فقال لي قد كذب عدو الله، ثم ذكر خبر موسى مع الخضر)[٣].

(١) جامع البيان: (٢٣: ٧٧).
(٢) صحيح البخاري: (١٢٤).
(٣) رواه البخاري: (٤٧٢٦).

من فوائد هذا الأثر:

١ ـ حرص الشيخ على وقته مع طلابه الذين يستفيدون منه، بحيث يشغل وقتهم بالعلم، بخلاف ما مرَّ من منهجه مع عامة الناس.

٢ ـ إن السؤال من مذاكرة العلم، ومما يُظهر علماً مكنزناً عند الشيخ، لذا يحسن بالشيخ أن لا يضجر من أسئلة الطلاب العلمية؛ إذ كم من سؤال فتح باباً من العلم على كثير من العلماء.

تاسعاً: توقفه عن التعليم بسبب عارض العمى:

وعن عكرمة، قال: كان ابن عباس في العلم بحراً ينشق له الأمر من الأُمور، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اللهم ألهمه الحكمة وعلمه التأويل" فلما عمي، أتاه الناس من أهل الطائف ومعهم علم من علمه ـ أو قال كتب من كتبه ـ فجعلوا يستقرؤونه، وجعل يقدم ويؤخر، فلما رأى ذلك، قال: إني قد تلهت[(١)] من مصيبتي هذه، فمن كان عنده علم من علمي، فليقرأ علي، فإن إقراري له كقراءتي عليه.

قال فقرؤوا عليه[(٢)].

ولعل هذا يفسر سبب كراهيته للكتابة في الرواية التي ذكرها البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى قال: عن طاوس، قال: (كنا عند ابن عباس قال: وكان سعيد بن جبير يكتب قال: فقيل لابن عباس: إنهم

---

(١) تلهت: تحيرت، والأصل ولهت كما قيل في وجاه تجاه..
(٢) سير أعلام النبلاء: (٣: ٣٥٥).

يكتبون قال: أتكتبون؟ ثم قام، قال: وكان حسن الخلق ولولا حسن خلقه لغير بأشد من القيام)[(١)].

وهذا يدل على تورعه رضي الله عنه، وحرصه على أن لا يلقي ما لم يتيقن منه، فالعلم دين.

عاشراً: حرصه على تعليم الناس:

وأخرج الزبير بسند له أن ابن عباس كان يغشى الناس في رمضان وهو أمير البصرة فما ينقضي الشهر حتى يفقههم[(٢)]. وهذا لا ينافي ما سبق من بيان منهجه؛ لأن اختياره لهذا الشهر يدل على حسن اختياره؛ لأن الناس يكونون مقبلين على العلم، فضلاً عن أن الناس يفرحون بغشيان أمرائهم لمجالسهم، كيف إذا كان الأمير عالماً أيضاً.

وبعد، فهذه وقفات من سيرة ابن عباس العلمية، أسأل الله أن ينفعني وإياكم بها.

---

(١) المدخل إلى السنن الكبرى: (٤٠٨).
(٢) الإصابة: (٤: ١٢٩).

(١٦٣)

شمر بن حمدويه، وكتابه الجيم، وطريقة التعامل مع كتب التراجم(*)

قُلتُ:

ولقد كتبت هذا التعليق إثر كتابته لهذا المقال(١)، ثم تركته لعلي أزيد فيه، وطال علي الأمد فنسيته، ولما وجدته رأيت أن أعرضه على ما هو عليه خشية فوته ونسيانه مرة أخرى.

ولقد كنت أزوِّر في نفسي تعليقاً ينطلق من أن من رأى حجة على من لم ير، فوجدته قد أشار في مقاله إلى هذا فقال: (ثم إن الأزهريَّ صرَّحَ أَنَّه قد رأى تفاريق من الكتاب بعينه، وأنه وجده بالصفة التي ذكرها، ثم ما هي المصلحة التي يرجوها الأزهري على فضله وسعة علمه باللغة باختلاق مثل هذا الكتاب، ونسبته لأبي عمرو شَمِر بن حَمْدَويه، إن لم يكن رآه بعينه).

(*) نشر في: ١٦/٠٨/١٤٢٧

(١) مقال: شمر بن حمدويه وكتابه (الجيم) وعنايته بتفسير السلف [إهداء للدكتور مساعد الطيار]. والكاتب هو الأخ الدكتور عبدالرحمن بن معاضة الشهري، في ملتقى أهل التفسير.

ومن ثَمَّ، فإني أقول معلقاً على ما أتحفنا به أخي عبد الرحمن، ومضيفاً إليه ما له علاقة بهذا المقام:

أولاً: هذا يدخل في قول العلماء: من علم حجة على من لم يعلم، وأنت ترى الحال أن الأزهريَّ يحكي ما رأى، فإن كان وقع الكذب، فإنه لا يكون من عنده، بل لعله من عند من أخبره زاعماً أن شمراً كتب كتاباً سمَّاه (الجيم)، وأن ما أُريه فإنه من هذا الكتاب، وهذا التخريج للظنِّ الحسن بالأزهري الثقة، فإنه من المستبعد ـ على من عرف حاله ـ أن يكون صنع هذا الخبر.

ووصف الأزهري لكتاب شمرٍ لا يتناسب مع كتاب (الجيم) لأبي عمرو الشيباني، فليس مليئاً بالشواهد، ولا هو مليء بتفسير السلف ولا غريب الحديث.

وهذا الانفراد ـ أي: انفراد الأزهري بنقل خبر هذا الكتاب ـ كان مدعاة للطعن على الأزهري في نقله، وليس الأمر كذلك، إذ وجود كتاب لشمر بهذا العنوان ليس بمحال، كما أنه ليس محالاً أن يطلع عليه النادر من الناس، وذلك معروف عند من يتتبع أخبار الكتب، إذ لا زال الباحثون يذكرون كتباً لأعلام من العلماء لم يرها غيرهم، ولم تُعرف إلا من طريقهم، ونقد الأزهري من هذه الجهة يحتاج إلى إعادة نظر.

ثانياً: إن هذه القضية تعطينا التدريب العملي للتعامل مع الأخبار في كتب التراجم، فنحن بين إسناد ومتن، وغالباً ما تكون أخبار كتب التراجم مرسلة، وكثيرٌ منها يكون من قبيل تحديث معاصرٍ للحدث، وتختلف الكتب الناقلة للخبر، فهناك من بنى كتابه على التراجم، واستفاد من كتبها، وهناك من استند إلى النقل الشفاهي، وهناك من ينقل عن كتب الأدب... الخ من مصادر الترجمة.

ولا شكَّ أنه يُتسامح في نقل هذه الأخبار ما لا يُتسامح في نقل الآثار، فضلاً عن أحاديث النبي المختار صلى الله عليه وسلم.

لكن لا يعني هذا عدم الدخول إلى نقد تلك الأخبار الواردة في كتب التراجم، التي غالبُ ما يأتيها النقد من جهة المتن؛ إذ ليس كل الأخبار ينطبق عليها اتصال السند وصحته، وليس السند هو الوحيد في إسقاط خبرٍ ما من أخبار كتب التراجم.

ويمكن أن نفترع تقسيماً للأخبار الواردة في أحوال الرجال ـ من حيث الجملة ـ إلى أقسام:

القسم الأول: ما ورد في تراجم علماء الحديث النبوي لنَقَلَةِ الآثار النبوية.

القسم الثاني: ما ورد في كتب التاريخ والتراجم.

القسم الثالث: ما ورد في كتب الأدب.

القسم الرابع: ما ورد من الإخبار في غير مظانه من الكتب.

وكل قسم من هذه الأقسام يحتاج إلى استقراء وتفصيل في مجال تحليل الأقوال ونقلها ونقدها، ويمكن الإشارة إلى بعضها بما يأتي:

القسم الأول: ما ورد في تراجم علماء الحديث النبوي لنَقَلَةِ الآثار النبوية.

وهؤلاء النقاد قد بلغوا من الأمانة والدقة في النظر مبلغاً عظيماً، ولا يدركه إلا من قرأ في سيرهم، ونظر في أخبارهم، وتعلَّم طرقهم في نقد الرجال، وها أنت تقرأ في موضوع (علل الأحاديث) ما يذهب بِلُبِّك من دِقَّة كشفهم عن علله.

والحديث عن هؤلاء وطرائقهم في نقد الرجال ليس هذا محلُّ تفصيله، وله رجاله الذين قاموا ببيانه.

وإن من أكبر أسباب قوة هؤلاء ـ في نسب الأخبار إلى أصحابها أو نقدها ـ أنهم يقومون على حفظ الشريعة والدين، فتراهم يتحرَّون في المعلومة أيَّما تحري، ويتمهلون في الحكم؛ لأن حكمهم يُبنى عليه حكم شرعي، وقبول أثر نبوي أو رفضه، فحينما ينسبون خبراً إلى رجل، ويقوم على هذا الخبر تعديل أو جرح، فإنهم يتحرون في الحالين، ولا يكاد رجالاتهم المشهود لهم بالعلم بالرجال ـ جيلاً بعد جيل ـ يخطئون في هذا.

القسم الثاني: ما ورد في كتب التاريخ وكتب تراجم العلماء من نحاة ولغويين وأدباء وغيرهم.

وهذه الكتب لا تلتزم صحة الأخبار، وقد يقع فيها ما هو مكذوب، مع ملاحظة عدم شمولها لجميع أخبار الناس وتراجمهم، بل يغلب على كتب التاريخ الحديث عن الأحوال السياسية وما يدور في فلكها، وعلى كتب التراجم الترجمة للملوك والأمراء والوزراء والكبراء والعلماء.

وقد يكون في هذه الكتب غمط للمخالفين، وغضُّ الطرف عن الموافقين، خصوصاً إذا كان صاحب الكتاب يتمذهب بمذهب فقهي أو عقدي أو نحوي أو غير ذلك.

القسم الثالث: ما ورد في كتب الأدب.

وهذه الكتب تحمل جملة من الأخبار والأشعار، بل هي قوام كتب

الأدب، وهي تعتمد على ذكر نوادر الأخبار عن من هو معروف من الأعلام، وعن من هو غير معروف.

والأخبار في هذه الكتب من أقل درجات الأخبار المقبولة، بل يمكن القول بأنها ليست عمدة؛ لأنه يدخلها الوضع والتندر بالناس من المخالفين وغيرهم، وكم من خبر تجده في كتب الأدب المتقدمة معزواً لفلان، ثم تراه قد تحول في روايات المتأخرين إلى غيرهم، بل قد تجد الخبر فيه قضية من القضايا، وإذا انتقل إلى أهل مذهبٍ مخالفٍ ادخلوا فيه اعتقاداتهم، كما ورد في بعض كتب الأدب خبر عن مزبد المدني، وفحواه أنه صار على المدينة النبوية ريح شديدة وريح حمراء، فخرج الناس في الصباح الباكر يصيحون: القيامة، القيامة، فأطل عليهم وقال: يا جماعة، قيامة بلا مسيح دجال ولا مهدي؟!

وقد نقل بعض الرافضة في كتبهم الأدبية هذه الرواية، وجاء فيها: «فقال مزبد: هذه قيامةٌ على الريق بلا دابة الأرض والدجال ولا القائم».

ولعل القارئ الكريم لا يخفى الفرقة التي تؤمن بالقائم (المهدي المنتظر عند الرافضة الإمامية الاثني عشرية).

القسم الرابع: ما ورد من الإخبار في غير مظانه من الكتب.

في هذا القسم قد نجد المعلومة في ترجمة عَلَمٍ في كتب رجال الحديث، وهي أخص به في كتب طبقات النحويين أو اللغويين أو الأدباء، فتدخل في هذا القسم؛ إذ المفترض ـ مثلاً ـ أن نجد في ترجمة عَلَمٍ من الأعلام بأن له كتاباً في النحو في تراجم النحويين، فإذا

وجدناها في كتاب تاريخ ـ مثلاً ـ، وكذا الأصل أن نجد في أعلام الحديث النبوي ما يتعلق بتوثيقهم وتجريحهم أو ما يتعلق بذلك في كتب التراجم الخاصة بهم، كتهذيب الكمال وأمثاله.

ومن أمثلة ما ورد في غير مظانه مما هو متعلق بالجرح والتعديل في الرجال؛ ما ورد في كتاب البدء والتاريخ المنسوب لمطهر بن طاهر المقدسي (ت: ٥٠٧)، فقد ورد فيه معلومة نفيسة تتعلق بمقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠) وعلاقته بالضحاك بن مزاحم (ت: ١٠٥)، حيث نفى بعض علماء الحديث أن يكون قد سمع الضحاك، ويشهد بهذا ما ورد في كتاب البدء والتاريخ، قال المؤلف: «ذكر ما جاء في خراب البلدان: في كتاب أبي حذيفة عن مقاتل أنه قال: قرأت في كتب الضحاك بعد موته ـ وهي الكتب المخزونة عنده ـ في قوله عز وجل....»[1]. وهذا يفيد بأن رواية مقاتل عن الضحاك كانت من طريق الوجادة، ولم يسمع من الضحاك.

وكان من المتوقع في هذه المعلومة أن تكون في كتب تراجم رجال الحديث، وليس في مثل كتاب البدء والتاريخ.

وبعد هذا التقسيم، فإن المقصود من ذلك أننا نحتاج إلى ضوابط للتعامل مع الأخبار في هذه الكتب، فهل يقال:

الأصل في ذلك قبولها إلا إذا ورد في ذلك أمارات تدلُّ على عدم قبولها؟

---

(١) البدء والتاريخ: (٤: ١٠٢).

أو يقال: إنها لا تقبل ولا تردُّ إلا بدلائل؟

إن الأصل الذي سار عليه العلماء هو الأول، وهو (قبولها إلا إذا ورد في ذلك أمارات تدلُّ على عدم قبولها).

وهذا يعني أننا لا نمتنع من نقد مثل هذه الأخبار ـ كما هو الحال في خبر كتاب الجيم لشمر ـ، لكن ما هي مقومات نقد الأخبار؟

١ ـ إذا ورد الخبر عن ثقة، فإن الأصل قبوله، كما هو الحال في نقل الأزهري لخبر كتاب شمر، فليس هناك من الدواعي ما يدعو إلى الكذب في هذا الخبر.

٢ ـ إذا ورد الخبر عن من عُرِف بالكذب فإنه لا تُقبل روايته له، بل تُعدُّ ساقطة، وأحوال هؤلاء معروفة في كتب التراجم، ومنه من يكون له باع في العلم والمفاكهة والمسامرة، كما هو الحال في عيسى بن يزيد بن دأب، فقد ورد في ترجمته في (مراتب النحويين): «كان يضع الشعر وأحاديث السمر كلاً ما ينسبه للعرب فسقط علمه وخفيت روايته وكان شاعراً وعلمه بالأخبار أكثر».

وخبر مثله لا شكَّ أنه يسقط، حتى إنه من شدة معرفة الناس له صار مضرباً للمثل، فقد أورد الفراء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]: «... والأماني أيضاً: أن يفتعل الرجل الأحاديث المفتعلة، قال بعض العرب لابن دأب ـ وهو يحدث الناس ـ: أهذا شيءٌ رويته أم تمنَّيته؟ يريد: افتعلته...»[(١)].

---

(١) (معاني الفراء: ١: ٥٠).

٣ ـ إذا ورد الخبر في نقد أحد الأقران، مع وجود نزاع بينهما، فإن الأصل عدم قبوله، كما هو الحال في نقل الأزهري عن شيخه ابن عرفة (المعروف بنفطوية) في حقِّ ابن دريد، قال الأزهري في كتابه (تهذيب اللغة)[(١)]: «وممن ألَّف في عصرنا الكتب، فوُسِم بافتعال العربية وتوليد الالفاظ التي ليس لها أصول، وإدخال ما ليس من كلام العرب في كلامهم أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي صاحب كتاب الجمهرة، وكتاب اشتقاق الأسماء، وكتاب الملاحم.

وحَضَرْتُه في داره ببغداد غير مرة، فرأيته يروي عن أبي حاتم والرياشي وعبد الرحمن ابن أخي الأصمعي. فسألت إبراهيم بن محمد بن عرفه الملقب بنفطويه عنه، فاستخفَّ به، ولم يوثقه في روايته».

وكلام نفطويه فيه من قبيل كلام الأقران، وكان بينهما من التنازع ما يجعل قول نفطويه لا يُقبل فيه، ويتبعه الأزهري الذي كان تلميذاً بارّاً لنفطويه، فإنه لم يستطع أن يتغلب على نفسه في التغلب لشيخه، وابن دريد من العلماء الثقات، فقد وثقه آخرون، وكتاب (جمهرة اللغة) مما ارتضاه اللاحقون، واعتمدوا عليه، فضلاً عما كان يتَّسِم به ابن دريد من التورع في نقل اللغة ونقل معاني القرآن، وهذا المنهج في التورع موجود بكثرة في كتاب الجمهرة، فتجده يكثر من قوله: (والله أعلم)، ويقول: ولا أتحقق صحته... إلخ من مثل هذه الأساليب[(٢)].

٤ ـ إذا خالف الأحوال المعروفة للعالم، فإنه لا يقبل.

---

(١) (١: ٣١).

(٢) ينظر في ذلك (مقدمة البعلبكي محقق كتاب الجمهرة).

ومن ذلك ما حكاه ابن بطوطة في رحلته الماتعة المشهورة، حكى عن شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال: «وكان دخولي لبعلبك عشية النهار وخرجت منها بالغدو لفرط اشتياقي إلى دمشق. وصلت يوم الخميس التاسع من شهر رمضان المعظم عام ست وعشرين وسبعمائة إلى مدينة دمشق الشام فنزلت فيها بمدرسة المالكية المعروفة بـ(الشرابيشية)» إلى أن قال: «وكان بدمشق من كبار الفقهاء الحنابلة تقي الدين بن تيمية كبير الشام يتكلم في الفنون إلى أن قال: فحضرته يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع ويذكرهم فكان من جملة كلامه، أن قال إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا، ونزل درجة من المنبر فعارضه فقيه مالكي يعرف بابن الزهراء...».

وهذا فيه مخالفتان:

الأولى: ما عُرف من حال شيخ الإسلام من نفي التجسيم عن الرب سبحانه، وإنما يقع من مخالفيه هذا الزعم لإثباته للصفات.

الثانية: التاريخ، فقد ذكر ابن بطوطة أنه دخل دمشق في (٩ رمضان سنة ٧٢٦)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك الوقت كان محبوساً في القلعة كما ذكر ذلك العلماء الثقات كتلميذه الحافظ محمد بن أحمد بن عبد الهادي والحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب في طبقات الحنابلة قال: في ترجمة الشيخ من طبقاته المذكورة مكث الشيخ في القلعة من (شعبان سنة ست وعشرين إلى ذي القعدة سنة ثمان وعشرين)، وزاد ابن عبد الهادي أنه دخلها في سادس شعبان.

٥ ـ إذا خالف التاريخ المعروف للعالم، فإنه لا يقبل، كخبر أخذ

حنين بن إسحاق عن الخليل بن احمد، قال ابن جلجل في كتابه[(١)]: «حنين بن إسحاق تلميذ يوحنا بن ماسويه، عالماً بلسان العرب، فصيحاً باللسان اليوناني جدّاً، بارعاً في اللسانين بلاغة بلغ بها تمييز علل اللسانين، ونهض من بغداد إلى أرض فارس، وكان الخليل بن أحمد النحوي رحمه الله بأرض فارس، فلزمه حنين حتى برع في لسان العرب، وأدخل كتاب العين بغداد».

وقد علق المحقق فؤاد سيد على كلام ابن جلجل هذا بكلام ردَّ فيه هذا الخبر الغريب، واعتمد في ذلك على التاريخ، فالخليل مات سنة (١٧٥) على الأكثر، وحنين ولد (١٩٤)، فانظر كيف يتهاوى هذا الخبر أمام التاريخ؟!

وليس العجب هنا فقط، بل الأعجب أن يأتي معاصرون، ويزعمون أن الخليل بن أحمد قد أخذ ترتيب معجم (العين) من اليونانية، وقد استفادها من حنين بن إسحاق![(٢)]

٦ ـ إذا ورد في الخبر مبالغات مخالفة لما اعتاده الناس من أحوالهم، ولا تكاد تصدق، فإنه يتوقف في قبولها، وهذا يكثر في أخبار المتصوفة.

٧ ـ إذا ورد في الأخبار ما يخالف ما اتفقت عليه الشرائع؛ ككشف الغيب لبعض الناس، وهو مما اختص الله به، وذلك يكثر في تراجم المتصوفة، فإنه مردود.

---

(١) (طبقات الأطباء والحكماء: ص: ٦٨ ـ ٧٨).

(٢) (انظر في نقد هذه المعلومة: أصالة علم الأصوات عند الخليل بن أحمد من خلال مقدمة كتاب العين، للدكتور أحمد محمد قدُّور ص: ١٦، وانظر المراجع التي أعاد إليها أيضاً).

ومن ذلك ما ذكره العيدروس في كتابه النور السافر، قال: «... وحكى لي حفظه الله وأبقاه والإشارة بذلك إلى المجد المذكور. إنه دخل في بعض السنين مدينة قم فسمعت بأن كتباً تعرض للبيع فذهبت إلى بيت صاحبها فأدخلني وأحضر الكتب بين يدي ومددت يدي إلى كتاب منها وفتحته فإذا هو بخط أبي فقلت هذا خط والدي فقال: ما أسم والدك؟ فقلت يعقوب بن إبراهيم الفيروز أبادي. قال فقام الرجل إلي وقبل راسي وقال: صدقت كأن جاءني والدك في بعض السنين إلى غار من مغارات هذا الجبل وأنا منقطع إلى الله فيه للعبادة فأقام عندي أياماً ونسخ لي هذا الكتاب فيه وكان يخدمني ويتعبد معي فاتفق في بعض الأيام أن قلت له: يا شيخ يعقوب ما ترى ننزل إلى المدينة فندخل الحمام ونتنظف فقال: الأمر إليك في ذلك فنزلنا فلما دخلنا الحمام قلت له هات ظهرك لأحكه فامتنع علي وقال: أنا أولى بخدمتك فلازمته على ذلك وهو يتمنع فرأيت الحيلة في ذلك إن قلت له لتصل بركة يدي إلى ظهرك فهنالك أعطاني ظهره فسمعت حسك في ظهره فقلت له: يا يعقوب في ظهرك أولاد فقال ما يدريك قلت أحسست بهم قال كم هم قلت أربعة قال: سمهم فقلت على الفور محمد ويوسف وعلي وحسن قال ثم: فارقني وفارقته فمن أنت منهم؟ قال شيخنا مجد الدين أنا محمد قال: هل لك أخوة فقلت نعم كما ذكرت يوسف وعلي وحسن قال وكلهم في الحياة قلت لا توفي علي وحسن فقال: الحمد لله فتعجبت من كشفه ومن غريب الاتفاق قال: واسم هذا الرجل أيضا مجد الدين وهو من عباد الله الصالحين أنتهى. قلت: وقريب من هذا أن ابن شيخ ابن الشيخ عبدالله العيدروس تمن، فقال: ما أريد إلا البركة

والدعاء لي بذرية صالحة فقال له: يا عبدالله سيلد لك من الأولاد الذكور فلان وفلان وفلان وسماهم أبو بكر وشيخ وحسين وكان إذ ذاك جدي لم يتزوج بعد ثم خرج إلى حضرموت بعد وفاة عمه المشار إليه وتزوج بها امرأة فولدت له أولاداً كما ذكر وسماهم بتلك الأسماء التي سماهم بها الشيخ ثم ولد له بعد الثلاثة ولد سماه محمداً. أخبرني بهذه الحكاية الثقة سالم بن علي باموجه رحمه الله وقد سمعها من سيدي الوالد قدس الله روحه بلفظ قريب من هذا». كتاب (النور السافر في إخبار القرن العاشر)،لعبد القادر العيدروس، وهو مليئ بمثل هذه الأخبار.

٨ ـ كل ما لا يقوم به علم يجوز نقله وحكايته، وإن كان القارئ يجزم بأن هذه الحادثة لم تقع لفلان؛ لأن المراد معنى الخبر وحكايته، وليس نسبة الحدث لمن ذُكِرُوا في الخبر، ويكثر هذا في كتب الأدب، وهي تتفاوت في ضبط الأخبار، فكلما كان الكتاب متقدماً كان أكثر ضبطاً من المتأخر؛ لقربه من الحدث، وكثيراً ما يقع ذكر قصة واحده لرجلين مختلفين، وتكاد تجزم بوقوع اللبس في نقل أحد الكتابين.

ومن ذلك ما رواه الطبري في التاريخ بسنده، قال: «حدثني الحارث قال حدثنا محمد بن سعد قال حدثنا أبو عبيدة عن أبي يعقوب الثقفي عن عبدالملك بن عمير، قال:

لما ثَقُلَ معاوية، وحدَّث الناس أنه الموت، قال لأهله: احشوا عيني إثمداً، وأوسعوا رأسي دهناً، ففعلوا، وبرقوا وجهه بالدهن، ثم مُهِّدَ له، فجلس، وقال: أسندوني، ثم قال: ائذنوا للناس، فليسلموا

قياماً، ولا يجلس أحد. فجعل الرجل يدخل فيسلم قائماً، فيراه مكتحلاً مدهناً، فيقول: يقول الناس هو لمآبه، وهو أصح الناس.

فلما خرجوا من عنده قال معاوية:

وتجلدي للشامتين أريهم ... أني لريب الدهر لا أتضعضع

وإذا المنية أنشبت أظفارها ... ألفيت كل تميمة لا تنفع

قال: وكان به النفاثات، فمات من يومه ذلك»[(١)].

ثم تجد هذه الرواية في (مرآة الجنان وعبرة اليقظان، أبي محمد عبدالله بن أسعد بن علي اليمني المعروف باليافعي)[(٢)] بهذا النص: «... ما يحكى أن معاوية بن أبي سفيان لما اشتد مرض موته وحصل اليأس منه دخل عليه بعض ذرية علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه يعوده، فوجده قد استند جالساً متجلداً، ثم ضعف عن القعود فاضطجع، وأنشد:

وتجلدي للشامتين أريهم ... أني لريب الدهر لا أتضعضع

فأنشد العلوي عند ذلك:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ... ألفيت كل تميمة لا تنفع

فتعجب الحاضرون من جوابه».

تأمل الفرق بين النصين، وانظر كيف انحرف الثاني عن الأول، وصارت فيه زيادات لا يخفى على لبيب كيف دخلت!

وإذا أردت أن تستفيد من هذه الرواية في موعظة أو حكمة أو غير

---

(١) تاريخ الطبري: (٥: ٢٣٦).

(٢) (٢: ١٠٤).

ذلك، فإنك لو لم تذكر معاوية، وجعلت بدلاً عنه عبارة (أحد الملوك) لكفى في إيصال ما تريد.

لكن لو كنت تترجم لمعاوية، وتريد أن تذكر هذا الخبر، فلا شكَّ أن ما رواه الطبري هو المقدَّم، بخلاف رواية من جاء بعده لما فيها من الزيادات التي لا تخفى، وهي تحمل تحت طياتها إشارة إلى خلاف تاريخي لا يحسن ذكره بمثل هذه الأخبار المرسلة، بل لا بد من صحة الخبر في ذلك.

وبعد، فهذه بعض اللفتات في قضية قبول الأخبار أو ردها، وهي تحتاج إلى بحث متوسع، لكني اكتفي بذكر هذه القضايا مع أمثلتها لعل غيري يتحفنا بمزيد بحث ونقد لهذه الفكرة.

(١٦٤)

مسارات البحث العلمي في الدراسات القرآنية(*)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير البشر أجمعين، وعلى آله والصحب والتابعين إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد تأملتُ الموضوعات البحثية التي يقوم بها طلاب الدراسات العليا، وكذا الموضوعات التي يكتبها عامة المتخصصين في الدراسات القرآنية أو المشاركين لهم في هذا العلم، واجتهدت في تصنيفها؛ ليكون هذا التصنيف منطلقاً لتصنيف أكثر شمولية للموضوعات التي يمكن بحثها في الدراسات القرآنية، وهذا التصنيف يمكن تطبيقه كذلك على عموم الدراسات الإسلامية والعربية، لكن لما كان المراد الحديث عن تخصص الدراسات القرآنية أوردته مستقلاًّ بهذا التخصص.

وهذا الاجتهاد في تقسيم الموضوعات ليس نهائيّاً، وإنما هو تقريب لأطراف الموضوعات في هذا التخصص، ولا أشكُّ أن ناظراً لو نظر من زاوية أخرى، بل من تلك الزاوية التي انتهجتها، لا أشكُّ أنْ سيخرج بغير ما خرجت به، بل أحسن من ذلك، لكن حسبي هنا أن

(*) نشر في: ١٤٢٧/٠٣/٠٣

أفتِّق الموضوع، وأن أضعه في حيِّز الشعور، والله الموفق في جميع الأمور.

وقد ظهر لي في هذا الموضوع التقسيم الآتي:

١ ـ الدراسات المتعلقة بالتراث.

٢ ـ الدراسات المتعلقة بالمستشرقين والمنصرين.

٣ ـ الدراسات المتعلقة بالانحرافات المعاصرة.

٤ ـ الدراسات القرآنية المعاصرة.

وهذا التصنيف تصنيف عامٌّ يندرج تحته كثيرٌ من التفصيلات العلمية المتعلقة بالكتابة في تخصص الدراسات القرآنية، لذا لن ألتزم بذكر كل ما يدخل فيه من الموضوعات، وإنما أذكر أمثلة فقط.

أولاً: الدراسات المتعلقة بالتراث:

يمكن تقسيم الموضوعات التي دُرست في التراث المتعلق بالدراسات القرآنية إلى أقسام ثلاثة:

الأول: دراسة موضوعات تراثية عامة.

ويشمل هذا كثيراً من الدراسات العلمية التي قامت في سوق الدراسات القرآنية؛ كدراسة منهج مفسر، أو منهج نوعية من العلماء المشاركين في التفسير؛ كالتفسير الفقهي، أو دراسة موضوع بعينه من موضوعات التراث؛ كتفسير التابعين، والمكي والمدني، وأسباب النُّزول، وغيرها من هذه الموضوعات.

وينظر بعض الدارسين إلى هذه الدراسات بعين التقليل وعدم

الفائدة، كما يزعم بعضهم أنه لا يمكن المجيء بجديد في هذا الباب، فتراهم يُغلقون هذا الباب، ويطالبون بالتجديد والجديد، وهذا ـ في نظري ـ غير مستقيمٍ لأمورٍ:

الأول: أنَّ بعض هذه الدراسات أثبتت جِدَّتها وجدِّيتها، وأتت بما هو مفيد في مجال الدراسات القرآنية، وأذكر على سبيل المثال:

١ ـ تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة، للدكتور محمد بن عبدالله الخضيري.

٢ ـ دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للأستاذ محمد المالكي.

٣ ـ قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحربي.

وقائمة الدراسات الجديدة والجادة طويلة ـ ولله الحمد ـ، لكن المراد هنا التمثيل لا الحصر.

الثاني: ما مفهوم الجِّدة والجديد عند المطالبين به؟

لقد رأيت ـ من خلال مساعدتي لبعض طلاب الدراسات العليا في خطط رسائلهم ـ الجِدَّة والتجديد الذي يُطمحُ إليه، لكن كان سبيل هذه الأفكار الرفض من آخرين عُرِض عليهم الموضوع بدعوى عدم وجود جديد يضيفه الباحث في موضوعه. والذي أريد التنبيه عليه هنا أن استعمال هذه الألفاظ فضفاض يرجع إلى تحكيم العقول، وهي تختلف فيما بينها، فما تراه حسناً صالحاً يراه غيرك بخلافه، وتلك طبيعة بشرية لا تثريب عليها، لكنها سبب واضح في ردِّ كثيرٍ من الموضوعات التي تتسم بالجِدَّة والطرافة.

وأستطرد هنا فأقول: إنَّ سبيل البحث العلمي يختلف من موضوع إلى موضوع، كما تختلف فائدة الباحثين منه، فقد تراهم يكادون يُجمعون على بعض البحوث بما فيها من الجدَّة والتجديد، كما تراهم يختلفون في بعض منها. ولست أرى أن يُطلق على بعض البحوث إطلاقات عامَّة من عدم وجود الفائدة إلا إذا تحقق ذلك بالفحص والقراءة المتأنية. وقد سمعت بعض الأحكام على رسائل علمية مفيدة جدّاً، ولم يكن لمنتقدها سوى أنه سمع ذلك من فلان أو علان، وقد يكون النقد غير عامٍ على جميع الرسالة فعمَّمه السامع، أو يكون النقد في قضية تخصصية لا تؤثر على مجمل البحث، فلم يفهم منها السامع المرام، أو يكون غير ذلك من الأسباب. وليس يعني هذا أن لا تُنتقد الرسائل العلمية، لكن مرادي أن يكون العدل ميزاناً في النقد والتقويم، وأن يكون معتبراً بالأمثلة الدالة على ذلك النقد.

ومن الأمور التي يحسن اعتناء الباحثين به حال النقد والتقويم إعطاء الباحث حظه من عمله، فبعض الرسائل التي لا تتميز من جانب النقد والتحليل قد يكون تميزها في جانب النقل وجمع المتفرق، وذلك أحد أسباب البحث والتأليف، وهو جمع المتفرق، فلِم يُنسى هذا الجانب للباحث، وحقُّه أن يُشكر له ذلك ويذكر.

كما أذكر هنا عيباً يطال بعض البحوث الجادة، وهو التطويل فيما لا داعي له في البحث، أو الاستطراد فيما لا يفيد البحث. وقد رأيت كثيراً من البحوث لا تسلم من ذلك، ويرجع ذلك لأسباب، منها:

١ ـ أن الباحث عند إعداد الخطة لا يكون عنده التصور التامُّ لطبيعة

قضايا بحثه، فتراه لا يخرج عن الخطة المرسومة لأنها صارت حَكَماً عليه لا يستطيع تغييرها إلا بشقِّ الأنفس، فيقع عنده بسبب ذلك استطرادات أو تطويل في موضوع أو تكرار لبعض الموضوعات. ولو أعطي الباحث فرصة أخرى لتغيير خطة بحثه بعد انتصافه في البحث بشرط أن لا يُخلَّ بأصلها لسَلِم من كثير من عيوب بحثه ـ فيما أظُّن ـ والله أعلم.

٢ ـ أن يكون ذلك من طبيعة الباحث البحثية والعلمية، فتراه حيثما أعدَّ موضوعاً علميّاً لا ينفك عن مثل هذه الاستطرادات والتطويلات، وذلك ـ في هذه الحال ـ عيب يحسن التخلص منه.

وهناك عيب في بعض البحوث العلمية، حيث تراها في كل الرسالة تنحى المنحى الإنشائي في طرح الموضوعات، فتكثر بذلك السطور والصفحات، وتكون القضية التي يكفيها سطر أو سطران في صفحة أو عدد من الصفحات، وذلك ـ عندي ـ عيب في البحوث العلمية التي سبيلها إيصال المعلومة بوضوح، وبأدق عبارة. ولا يعني هذا أن لا تُطَّعم البحوث بالعبارات الأدبية الفائقة، والإنشاءات البلاغية الرائقة، لكني قصدي أن لا يكون الأسلوب الإنشائي الفضفاض هو السبيل في كتابة البحث العلمي، فالكتاب الأدبية الإنشائية بمعزل عن إيصال الحقائق العلمية. ولقد قرأت لبعض الكبار الذين سلكوا سبيل الأساليب الإنشائية، والتعبيرات الأدبية يُطوِّلون في عرض الفكرة، ويعيدون ويُبدون حتى تضيع الفائدة على القارئ، فتراه متحيِّراً لا يدري ماذا يريد الكاتب، ولا يدري ما النتيجة التي وصل إليها.

ومثل هذا له قُرَّاءُه ومريدُوه ـ بلا شكٍّ ـ لكنه ليس السبيل الأمثل في

طرح القضايا العلمية، فمثل هذا يُشكر له هذا الأسلوب من حيث هو أسلوب، لكن أراه عيباً في طرح المسائل العلمية.

وضابط ذلك العيب أنك لا تدري بعد قراءة نصَّه ماذا يريد، وما هو الرأي الذي وصل إليه، فتحتاج إلى قراءة نصَّه مرة بعد مرة، ليس لصعوبة الفكرة التي يطرحها، لكن لغموضها ودخولها وسط تلك السطور من الرقعة الأدبية الرائعة.

الثاني: دراسة الانحرافات المتعلقة بالتفسير.

لقد نشأت البدع في جيل الصحابة، ثم بدأت تتنامى وتكثر، فظهرت بدعة السبئية التي أنتجت بدعة الرفضِ، ثمَّ ظهرت بدعة الخوارج، ثم القدرية، ثم المرجئة، ثم المعتزلة.... الخ من البدع التي ظهرت في المسلمين. ويجمع أقوام هذه البدع أنهم اعتقدوا رأيّاً، ثمَّ أرادوا حمل القرآن على آرائهم. والملاحظ أنَّ بعض هذه البدع انحسر أو تداخلت مقولاتهم في مقولات آخرين بقيت آراؤهم مذهباً متداولاً فترة من الزمن، بل لا زال بعضها باقياً إلى اليوم.

كما يلاحظ أنَّ بعض البدع صارت تتسمى باسم أهل السنة والجماعة على ما فيها من انحراف عن الشرع والعقل أيضاً، ولا زالت إلى اليوم تزعم لنفسها هذا، وآراؤها العقدية تملأ كتب التفسير، حتى قد يلتبس الأمر على كثيرٍ ممن ليسوا من أهل هذه العقيدة، ويقول: كيف يكون هذا الانتشار لهذه الفرقة، وكيف يتبعها ـ مع ما فيها من خلل ـ طائفة من كبار العلماء؟ وأنت تعلم أن الرجال يُعرفون بالحقِّ، ولا يُعرف الحقُّ بالرجال على كلِّ حال.

ولقد ظهرت دراسات علمية في بعض هذه الطوائف، فمنها الناقد لها، المبين عن عُوارها، ومنها المؤيد لها المنتصر لمذاهبها. وبعض الناس يتخوَّف من هذه الاختلافات، ويغض الطرف عنها، ويرى أن في دحضها وبيان زيفها تفريقاً أو غير ذلك. وذلك ـ في نظري ـ غير سديد، فالذي ينتهج البحث العلمي يُبين الخطأ من الصواب من وجهة نظره، ولئن استسلم هو لهذا الهاجس، فلن يستسلم له مخالفوه، وأرى أن يؤكِّد على ضرورة البحث العلمي العادل، وأن يبين الدارس ما يراه من أخطاء دون تجريح أو إسفافٍ بالآخرين، ومن كان عنده في ذلك اعتراض فليعترض بأسلوب علمي، فإن الحق ـ لا محالة ـ منتصر.

الثالث: تحقيق المخطوطات.

هذا النوع من الدراسات قد أخذ نصيباً وافراً في الدراسات العليا، وقد مرَّ بمراحل في طرائق التحقيق، وصارت طريقة التحقيق تتضخم عاماً بعد عامٍ، حتى أصبح المخطوط الذي يمكن أن يطبع في مجلد لا تكفيه ثلاث مجلدات، والحال شاهد بهذا. ومشكلات المخطوط، وما يتعلق به: من جودته في ذاته، وأهليته للتحقيق من الجهة العلمية، وما إلى ذلك أمر مطروق في كتب البحث العلمي التي قد لا تُطبَّق في بعض مجالس الأقسام العلمية عند طرح مخطوط ما؛ لاعتبارات أخرى.

وقد سار التحقيق في المخطوط على مسارين:

الأول: أن يكون صاحب المخطوط ممن يوافقه الباحث من حيث المعتقد.

الثاني: أن يكون صاحب المخطوط ممن يخالفه الباحث من حيث المعتقد.

وهنا يقع الباحث في حرج النقد والتقويم، فهل يترك الموضوعات المخالفة بلا تعليق ولو وجيز يشير إلى المخالفة إشارة عابرة، أو يترك ذلك ويُعرض عنه؟

وعند حديثه عن منهج المؤلف في كتابه؛ هل يشير إلى مخالفته لأهل السنة أو يترك ذلك؟

إنَّ الأمر يحتاج إلى طرحٍ بوضوح وصراحة من غير تزيُّدٍ ولا تجريح، فيذكر عقيدة المؤلف ويبين مواطن الخلل فيها، ويحسن أن يبيَّن أثرها على مؤلَّفه، وكيف اختلَّت عنده بعض القضايا العلمية أو خالف فيها الحقَّ بسبب تلك العقيدة.

غير أن الملاحظ أنَّ كثيراً من الباحثين المنتسبين لأهل السنة والجماعة لا يقفون في الاعتقاد إلا عند مسألة الصفات؛ بل بعض الصفات، ويغفلون عن قضايا الاعتقاد الأخرى، وهذا فيه خطرٌ في تقويم عقيد المفسر؛ إذ قد يكون وقع منه في بعض الصفات خطأ، لكنه في الموضوعات الأخرى يتبع منهج السلف. كما إنه قد يكون ماتريديّاً فينسبه إلى الأشعرية أو العكس، أو يكون إباضيّاً فينسبه إلى المعتزلة بسبب التوافق في بعض المعتقدات، أو غير ذلك من الأمور التي يحتاج فيها إلى الإلمام بالمعتقدات إلماماً واضحاً. ولقد رأيت بعض الفضلاء يعتمدون مسألة الصفات أصلاً في الحكم على معتقدات المفسرين، وهذا ليس بكافٍ، إذ الاعتقاد أوسع من أن يكون في الصفات فقط، كما أنَّ بعضهم قد ينقل قول المخالف له في الاعتقاد ولا ينتبه له أو يهتدي إليه، وما ذاك إلا بسبب عدم إدراكه للحق والباطل في مسائل الاعتقاد على وجه العموم.

وبمناسبة طرح هذا الموضوع أحبُّ أن أُذكِّر بأمر أراه مهمّاً للغاية فيه، وهو أنَّ هذه النقاشات العقدية يحسن أن تكون علمية بحتة لا تصل إلى التجريح والتزييف وعدم الاعتداد بما عند المخالف من علم في الشريعة وفير، واجتهاد صائب، إذ قلَّ من يسلم من الدخول في معتقدٍ قد شابته شائبة الكلام، وانحرف عن هدى رسول الأنام عليه الصلاة والسلام. ولو اتُّخذ منهج شيخ الإسلام في نقاش هؤلاء الأقوام، لكان فيه خير كثير، وفيه من تأليف المسلمين وتجميع كلمتهم ما فيه، فالشِّدة، وعدم احترام ما عند العلماء من فضل ودين وعلم سبب في نفور كثير منهم عن الحقِّ واتباعه. والحقُّ مطلب كل أحدٍ، فلو سُلِك مع المخالفين سبيل الرفق واللين، والنقاش العلمي الهادف، فإنه ـ بإذن الله ـ السبيل الناجع في الهداية، وإنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء.

وهناك أمر يتعلق بالمخطوط، وهو كيفية التحقيق، إذ الملاحظ أنَّ المخطوط الذي يخرجه فلان في مجلد صغير؛ يخرجه غيره في مجلدين أو ثلاثة، فهل يلزم التعليق على كل شيء في المخطوط، أم ما هو السبيل؟

إنَّ هذا الموضع مما يحسن إعادة النظر فيه، ووضع ضوابط متفق عليها بين الجامعات، بحيث لا يكون العمل في المخطوط مُرهقاً للطالب من جهة، ولا يكون ناقصاً عند غيره من جهة أخرى. وإن من أهمِّ ما يُركَّز عليه في أمر المخطوط: أن يكون النصُّ المحقق هو نص المؤلف، وإن لم يمكن فيكون قريباً من نصِّ المؤلف قدر الطاقة. وهذا هو الأصل في التحقيق، وما بعد ذلك تبعٌ له؛ كدراسة منهج المؤلف، والتعليق على مواضع من

المخطوط. ويا حبذا لو وُضعت ضوابط تقريبة لدراسة المخطوط ليتقارب عمل الباحثين، خصوصاً إذا كان المخطوط كبيراً ومُقسَّماً على عدد من الباحثين، حيث إن الناظر إلى تحقيقاتهم يرى التفاوت البيِّن في منهج التحقيق، وكثيراً ما يكون على حساب المخطوط وقضاياه العلمية التي طرحها المؤلف فيه. وعلى كل حال فإن أمر المخطوط ومشكلاته أوسع من أن تُطرح في مقالة كهذه، والآراء فيها مختلفة متباينة، والموضوع يحتاج إلى كتابات وتآليف، والله الموفق.

ثانياً: الدراسات المتعلقة بالمستشرقين والمنصرين:

يُعدُّ البحث في هذا المسار من البحوث قليلاً، ولا زال بحاجة إلى دراسة وتقويم تقوم على نقد ما وقع فيه الخطأ من هؤلاء الذين دخلوا إلى تراث العربية بأفهام وتصورات ومعارف وأهداف مختلفة. وهذه الدراسات بما فيها من غثٍّ وسمين لا زالت بحاجة إلى تصفية وتجلية. وهذه الدراسات لا تخلو من وقفات ناقدة صحيحة لهذا التراث العظيم، لكنها لا تُنقص منه قِيد أنملة. ولقد كانت أخطاء هؤلاء أو قصد بعضهم للتشويه؛ كانت سبباً باعثاً لبعض الدراسات الجادة للرد والتقويم، ولتعزيز كثيرٍ من المفاهيم التي قد تكون نُسِيت أو غُفِل عنها في بحوث المعاصرين. ولا يعني هذا قبول دراسات هؤلاء على علاَّتها كما وقع من بعض العرب المتأثرين بالثقافة الغربية، الذين بهرهم ما وجدوا عندهم ـ وهم خالين من معرفة تراث قومهم ـ فاتبعوهم، وانقادوا لآرائهم، وتنكَّروا لتراثهم، فصاروا أذناباً لهم يرددون ما يقوله هؤلاء بلا نقد ولا تزييف. ومن حال بعض هؤلاء المستغربين أنه يعرف الحقَّ، لكنه يخشى أن يفقد الجاه الذي ألبسه إياه هؤلاء، فتراه لا

يستطيع أن يخرج من بوتقتهم، ولا يردد إلا ما يتفق مع كلمتهم، فهو عضو في مجمع المستشرقين في دولة كذا، وعضو في جامعة كذا من جامعات الغرب، ويدعونه للمؤتمرات، ويولونه أحسن الاهتمامات، فأنَّى له أن ينفكَّ من ربقتهم!

ومن الجوانب المهمة في هذا الموضوع أن يعلم المسلم أنَّ شخصاً قضى قرابة ثلث عمره بعيداً عن لغة العرب، ثمَّ اعتنى بها بعد ذلك أنَّى له أن يحيط بجوانب علمهم، وأن يتقن دقائق مسالكهم!

كما أنَّ من الجوانب المهمة ـ وهي مُغفلة في بعض الدراسات عن المستشرقين ـ تفسير نقدهم للقضايا التي يدرسونها، فقد يوجهون نقدهم لآيات، وقد يوجهونها لأحاديث، وقد يوجهونها لأعلام، وقد يوجهونها لأفكار ومناهج. وهذا التفسير لا يعني التبرير، فنحن في نهاية الأمر لا نقبل النقد إذا كان مخالفاً لأصول الإسلام، أو مجانباً لمنهج البحث العلمي، لكني أرى أن هذا الجانب ـ وهو تفسير العمل ـ مهم جدّاً، إذ يجعل الباحث يطَّلع على طريقة هؤلاء في التفكير، ويستلهم مناهجهم في البحث، ويعرف ثقافتهم، فيردَّ عليهم بطريقتهم هم، ويستخدم سلاحهم في نقض نقضهم، إذ مثل هؤلاء لا ينفع معهم قال الله، وقال رسول الله، فهم ليسوا مؤمنين حتى يُحتكم معهم بهذا الاحتكام.

ومن الملاحظ أن هؤلاء يحشرون الباحثين في زوايا يختارونها، ولا يكون من الباحثين إلا الردُّ عليهم، ونقض أقوالهم، وقد يغفل بعضهم عن نقد كتبهم التي يدينون بها، وهي أسفار العهدين الجديد والقديم، فلو وُجِّه إليها منهج النقد الذي يستخدمه هؤلاء لسقطت، مع أن سقوطها كائن بأدنى من ذلك.

ومن العجيب أن كتبهم المقدسة عندهم لم تلق عناية مثلما لقيه القرآن والسنة فانبثق منهما علوم كثيرة، ومع ذلك كله لم يكن ذلك داعياً لمن كان له عقل منهم إلى أن يتساءل؛ أفي الدنيا علوم نمت وتكاثرت وانبثقت بسبب مصدرين فكانت الكتب التي تتعلق بهما بحيث لا يمكن حصرها؟!

والمستشرقون في دراساتهم على طبقات:

الأولى: المنصفون الذين يبحثون عن المعلومة من حيث هي معلومة، ويفرح بها، ويدافع عنها، وما قد يصدر منه من نقد لشيء من علوم الإسلام فإنه ـ من حيث التفسير ـ ينتقد معلومة لا يرى عصمتها، وليس في قاموسه أنها كذلك.

الثانية: المغرضون الذين دخلوا إلى التراث الإسلامي بأحقادهم وأرادوا النيل من الإسلام بطريقة دراسته ونقده، وقد كان جيل من التوراتيين من يهود وغيرهم من المنصرين قد دخلوا في هذا العمل، فاتَّسمت بحوثهم بالنيل المغرض من الإسلام، وعدم الإنصاف، وإزدراء جملة من البحوث المعاصرة الجادة الناقدة، وطمرها وعدم ذكرها في كتبهم ومحافلهم.

الثالثة: جمع من الباحثين في الاستشراق الذين استغلهم التوراتيون، فصار همُّهم إثبات صحة ما في التوراة من تاريخ وأخبار ولغات، وهؤلاء يخرجون عن حدِّ الإنصاف إلى الحيف والجور، وإلى إثبات ما لا يمكن إثباته باسم البحث العلمي.

وبعد، فلا بدَّ من دراسات جادَّة في البحوث الاستشراقية ونقدِها وبيان ما فيها من عوار وخلل، وأن لا تُترك هذه الدراسات يتلقَّفُها جَهَلَةٌ بالتراث،

فتقع منهم موقع الاستحسان، ثمَّ يتبنونها ويدافعون عنها كما هو الحال في بعض من مضى من أعلام الفكر العربي، ولا زال موجوداً في آخرين منهم. والملاحظات على الاستشراق أكثر من أن تُحصر في مقالة، لكني أرشد إلى قراءة نقد الأستاذ المحقق محمود شاكر في مقدمته لكتابه (المتنبي)، فقد نقد ظاهرة الاستشراق نقداً جيداً.

وأختم بنقل للدكتور علي فهمي خُشيم في مقدمته لكتابه (آلهة مصر العربية: ١/ ٧-٩) ففيها فوائد تتعلق بموضوع دراسة المستشرقين لتراثنا، قال: «الحقيقة التي لا ينبغي أن تنكر هي أن الغرب الأوروبيين هم الذين كشفوا أسرار الكتابة المصرية القديمة (الهيروغليفية) على يد الفرنسي (شامبليون) والإنجليزي (يونغ) في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وكذلك رموز الكتابة الهيراطيقية (الكهنوتية) والديموطيقية (الشعبية).

وتوالت الدراسات والبحوث المتواصلة في مختلف المجالات المتعلقة بآثار مصر وتاريخها ولغتها. وقد ساعدت سيطرة الاستعمار الغربي على مصر وبقية أقطار الوطن العربي أعداداً لا تُحصى من علمائه وباحثيه على مزيد من الكشف عن الآثار المصرية في مختلف صورها وأشكالها، ويسرت لهم الانفراد بدراسة الحضارة المصرية القديمة انفراداً يكاد يكون كاملاً، ولا يمكن حصر ما كُتب عن مصر القديمة من مؤلفات في شتى اللغات الأوروبية، ولا ما سطر من بحوث ودراسات، أو صدر من دوريات، أو عُقد من ندوات ومؤتمرات واجتماعات ومناقشات، فهذا بحر زاخر لا يبلغ أحد مداه، وليس لأمواجه حد ولا غاية، ولم ينته البحث في هذا المجال، ويبدو أنه لن ينتهي أبداً.

وإذا كان من العدل أن نشكر لعلماء أوروبا جهدهم، ونحمد لهم

صبرهم، ونشيد بكثير مما قدموه، ونكبر حماسة العديد منهم، بل وعشقهم لتاريخ مصر وحضارتها، فإن الصواب ملاحظة أن استحواذهم على التاريخ وسيطرتهم على ميادين البحث فيه أدَّى إلى نتائج بالغة الخطر؛ منها:

أولاً: أن الكتابة في هذا الميدان كانت في الأعم الأغلب باللغات الأوروبية مما حصر معرفته في أهل تلك اللغات أو في من يحسن لغة منها غير لغته هو، و كان أشد الضرر وقع على العرب، أو لنقل: على عامة القارئين بالعربية وحدها، فإذا ما صدر كتاب أو دراسة بالعربية في الموضوع كانت الترجمة واضحة، والنقل جليّاً عن المصادر الأوروبية.

ولقد بلغ من سيطرة اللغات الأوروبية على البحث في تاريخ مصر وحضارتها حد أن المجلة الرسمية التي تصدر عن هيئة الآثار المصرية في القاهرة تنشر البحوث فيها باللغات الأوروبية، وبأقلام دارسين عرب، حتى يومنا هذا. وقد اعتبر تقديم ملخص قصير بالعربية لبعض ما يُنشر من دراسات في هذه المجلة ثورة جديرة بالتقدير والإعجاب.

من هذه النتائج ثانياً: أن علماء الغرب ـ للأسف ـ مهما بلغ من موضوعيتهم لم يكونوا بقادرين على التجرد الكامل من الهوى، فهم بشر ذوو نوازع وأغراض، يتبعون أوطاناً كان ـ ولا يزال ـ لها مآرب وأهداف، ولم يكن من اليسير الفصل بين الأهداف الاستعمارية والغايات العلمية، فكان هؤلاء العلماء منحازين ـ تلقائياً ـ لفكرة بذاتها مؤداها فصل مصر تاريخاً وحضارة وثقافة وأصولاً عما يحيط بها من جيرانها.. العرب. ويبدو هذا الاتجاه واضحاً عند العلماء الإنكليز والفرنسيين بالذات؛ لأن دولتهما كانتا تستعمران الوطن العربي،

وتعملان على تقسيمه وتفتيته لتحقيق سياسة: فرِّق تسُد مما هو معروف مشهور يثبت هذا أن ما يسمى المدرسة الألمانية كانت تتخذ مساراً آخر مخالفاً يقول بوحدة تاريخ مصر والوطن العربي، والسبب ـ فيما نرى ـ راجع إلى أن ألمانيا لم تكن ذات مستعمرات في المنطقة فلم يكن لعلمائها غاية سياسية ترتدي لبوس العلم، وبذا كانت دراساتهم تنصب على حضارة مصر بجيرانها، واللغة المصرية بما أسموها اللغة السامية.

فإذا افترضنا حسن النية والبعد عن الهوى كانت ثالثة النتائج؛ أعني: جهل الغربيين باللغة العربية، أو لنقل جهل أغلب الغربيين بها، فالحق أن الكثرة الوافرة ممن اهتموا باللغة المصرية القديمة لم يكونوا يحسنون العربية، وإن ادَّعى بعضهم معرفته بها. وهم قد يتكلمون لغة التخاطب العربية المعاصرة، أو لغة الصحف، أو حتى اللهجة العامية الدارجة، لكنهم لم يكونوا ليحيطوا علماً بلغة الشعر والجاهلي مثلاً، أو الأدب العربي القديم. فمن فعل ذلك من المستشرقين كان اهتمامه مقصوراً على الشعر والأدب بعيداً عن اللغة المصرية، فلا تمكنه المقارنة واستخلاص النتائج.

فإذا وجدنا من اهتم بمقارنة المصرية بما يدعونه (اللغات السامية) كانت مقارنته مبنية على معرفته بالعبرية أصلاً، فإن أغلب هؤلاء من اليهود، وقد يعرجون على العربية إذا تبحروا فيها كما فعل (فرانز كاليس) أو (إمبير) مثلاً، ولكن دون أن تتيسر لهم الإحاطة الكاملة.

هناك أيضاً نتيجة أخرى لاستحواذ الأوروبيين على الدراسات المصرية تكمن في أنهم في مجال دراستهم للغة المصرية، وفكهم رموز الهيروغليفية وجهوها وجهة تتفق مع نمط كتابتهم وأصوات لغاتهم، فكان أن قلبوا

أشكال هذه الرموز وعكسوها صورة ومسار كتابة، فالرموز الهيروغليفية تمضي عادة من اليمين إلى اليسار، وأحيانا من أعلى إلى أسفل، فكان لا بدَّ لكي تسهل قراءتها من أن يحولوا مسار الكتابة لتصبح من اليسار إلى اليمين، وتبع هذا عكس صور الرموز بالطبع، ونحن إذن نقرأ الهيروغليفية مقلوبة، كما نقرأ التاريخ مقلوباً هو الآخر.

ليس هذا فحسب، بل ثمَّة نتيجة خامسة نجدها في (النقحرة؛ أي: النقل الحرفي) للرموز الهيروغليفية إلى الحروف اللاتينية، إذ المعلوم أن المصرية تحتوي على أصوات لا توجد في اللغات الأوربية، من مثل العين والحاء والخاء والقاف، مما لا مقابل له في الألف باء اللاتينية، فكان كل باحث منهم يستنبط رمزاً من اللاتينية يضيف تحته نقطة أو خطّاً يشير به إلى الصوت المعنِيِّ، ومن هنا جاءت الاختلافات في العلامات كما يلاحظ القارئ من الجداول المخصصة لهذا الغاية.

ومضوا فافترضوا أن المصرية لا تحتوي على أصوات نجدها في العربية؛ مثل الضاد والطاء، فوضعوا بدلاً منها الدال أو التاء، ودرجت القراءات على هذه الصورة حتى رسخت، وهي قد لا تكون كذلك.

وزادوا على ذلك أن افترضوا تحريكاً، إذ المصرية كبقية العروبيات تعتمد الصوامت، وأكثروا من الصائت (e) مساوقة للغات الأوروبية دون دليل على وجود هذه الصوت في المصرية، فيحرِّكون (kmt) ـ وهو اسم لمصر ـ مثلاً ليقرأ (kemet)، ولم أجد من قرأ (kamt) اتساقاً مع العربية.

والخلاصة أن علماء الغرب (أَوْرَبُوا) اللغة المصرية وحرفوها بشكل جعلها تبدو بعيدة كل البعد عن أخواتها اللغات العروبية، والعربية بصفة خاصة، منفصلة عما حولها، حتى أصبح العرب أنفسهم مقتنعين بأن

هذه اللغة التي سرت تسميتها خطأً (الهيروغليفية) لا صلة لها بالعربية باعتبارها تمثِّل الحضارة الفرعونية الغربية، ولا جدال في أن وراء هذه الاتجاه غايات استعمارية مخططة آن لنا أن ننتبه إليها وإلى خطورتها على مستقبل الوطن العربي والأمة العربية كلها.

وأذكر هنا مثلاً آخذُه عمن يُنسب له فضل فك هذه الرموز أنه تعلم العربية وأتقنها إلى جانب القبطية؛ لكي يصل إلى فهم ألفاظ اللغة المصرية بعد قراءة رموزها، ثمَّ تأتي الكتابات التالية لتتجاهل هذه الحقيقة تماماً وتغفل ذكرها.. حتى يحسب المرء أن (شامبليون) كان يُوحى إليه وحياً دون سابق علم بلغة أخرى يقارن بها اللغة المصرية، وهذه صورة واحدة فقط من صورة التعمية وإخفاء الحقائق متعمدة ومدروسة. فماذا عن العلماء العرب؟

لا نضيف جديداً إذا قلنا إن الباحثين العرب لم يكونوا سوى تلاميذ للعلماء الأجانب في ميدان الدراسات المصرية، هذه حقيقة بيِّنَةٌ بذاتها، ومن الطبيعي أن يتبع التلميذ خُطى الأستاذ، إلا في القليل النادر.وقد غطَّت الفكرة القائلة بانفصال الحضارة المصرية عما جاورها أغلب الدراسات والبحوث...».

وبعد هذا النقل الطويل أقول: إن الموضوع لا يزال بحاجة إلى تصنيف وترتيب أكثر مما هو عليه، لكني كما قلت لك سابقاً: إنما أردت أن يكون موضوع تصنيف الدراسات الجامعية في القرآن وعلومه مفهرساً فهرسة موضوعية يسهل معها الوصول إلى الموضوعات، كما أنها قد تفتح أبواب بحوث بسبب تصنيفها، والله الموفق.

(١٦٥)

بحوث مهمة مفقودة في دراساتنا المعاصرة(*)

(التاريخ والمنهجيات والمصطلحات) في العلوم.

لقد توجَّه البحث العلمي في الدراسات العليا في جامعاتنا إلى مسالك شتَّى، ولا يخفى على من يطلع عليها كثرة هذه المسالك.

ونحن بحاجة إلى أن نفتِّق عن أمور بحاجة إلى دراسة، ومن هذه الأمور المهمة ـ في نظري ـ ثلاثة مسارات:

المسار الأول: البحث في تاريخ العلوم، وعندنا في الدراسات القرآنية (التفسير، وعلوم القرآن، والقراءات، والتجويد... إلخ).

المسار الثاني: منهجية العلوم، ويدخل فيها كيفية تلقي هذه العلوم، ومناهج المؤلفين فيها، والقواعد العلمية التي قامت عليها هذه المنهجيات.

المسار الثالث: المصطلحات، وفيها من الخطورة العلمية ما لا يخفى على الدارس لتراثنا الكبير، إذ قد نجد مصطلحات المغاربة تختلف عن مصطلحات المشارقة، وقد نجد بعض العلماء يستخدم مصطلحات خاصة به، وقد نجد مصطلحات علم آخر تؤثر على

(*) نشر في: ١٤٣١/٠٣/٠٦

تطبيقات المفسرين، وتوجيهاتهم لأقوال بعض المتقدمين... إلخ مما يتعلق بموضوع المصطلحات.

وأنا أقترح ـ بهذه الكلمة الموجزة ـ أن تتوجه بعض الدراسات العليا إلى البحث النقدي والتحليلي في هذه الموضوعات؛ لأنَّ جُلَّ ما طُرح من الدراسات العلمية في بعض موضوعات هذه المسارات لا يتعدى الجانب الوصفي، الذي يعطيك معلومة وصفية عامة لا تجد فيها سبراً ولا تحليلاً لظاهرة ما، ولا تكاد تجد دراسات ناقدة في موضوع هذه المسارات قائمة على السبر والتحليل والتقويم.

ولا يخفى على الدارسين أن مثل هذه الدراسات تحتاج إلى دارسٍ مؤصَّلٍ علمياً، وقارئ مطلع، وعقل ناقد؛ لأنه ليس الهدف مجرد الجمع للمعلومات، وإنما الهدف ـ مع جمع المعلومات ـ التحليل والتقويم.

وإنما أقول هذا؛ لأنه لا يصلح لكثير من الدارسين، ولا يتناسب مع أسلوبهم العلمي، وطرائقهم في البحث؛ إذ كم من موضوع أخذه بعض الدارسين، وهو لا يتناسب معه فأماته.

(تعقيب: عود إلى الموضوع)(*)

إن مما يجعل المرء في حيرة من أمره في المصطلحات أمور:

الأول: نشوء المصطلح من دون مشاركة أصحاب التخصص الأصل.

(*) نشر في: ٠٣/ ٠١/ ١٤٣٢

الثاني: كثرة المصطلحات المعاصرة التي ينشؤها قوم، ثم يسير بها ركب آخرون دون تمحيص ولا تدقيق.

وليس أدلَّ على ذلك من (إعجاز القرآن) الذي صار يتمطط حتى وصل عند أحدهم إلى أربعة عشر إعجازاً، وأكثر هذه الأنواع ناشئة في هذا العصر دون غيره، ولا أدري ما الذي جعل هذه الأنواع تظهر لنا وتخفى على من سبقنا، مع أنها قريبة المدرك، وليست مما يخفى حتى يضلَّون عنه.

وإن مما ينبغي أن يُعرف:

ـ إن كل مصطلح ينشأ عند غير أهله، فإنه سيحمل من الخطأ ما يحمل.

ـ إذا كان المصطلح مشتركاً بين علمين، فليس أهل علم بأحق أن ينفردوا بتأصيله وتعريفه دون أصحاب العلم الآخر، وأي انفراد من أحد الطرفين سيوقع في الخطأ أيضاً.

ولك أن تنظر في بعض من فرَّق بين التفسير العلمي والإعجاز العلمي، فقال بأن الإعجاز مما اتفق عليه المسلمون بخلاف التفسير العلمي.

ولا أدري من أين له حكاية هذا الاتفاق؟!

والموضوع بحاجة إلى كتابة علمية تُحَرِّر ما وقع من لبس وخطأ في المصطلحات المتعلقة بأنواع علوم القرآن والتفسير، وألا تُترك هذه المصطلحات الحادثة حتى تكوِّن مسائل ومعلومات، وفيها ما فيها من الخطأ في الأصل الذي بُنيت عليه.

(١٦٦)

كلمة في الرد على الشبهات(*)

لا زلت أعجب منا ـ نحن المسلمين ـ فنحن دائماً في خطِّ الدفاع لا الهجوم، مع أن بين يدينا أكمل الكتب وأتمَّها، والمحفوظ بحفظ الله له، بخلاف الكتب السابقة التي دخلها التحريف والتبديل والنقص.

ولقد دخلت في حوار يُديره نصراني، فرأيت كيف يدير الحوار، وكيف يلقي الشبه في كتابنا، وإذا استشهدت له بشيء مشابه لما جاء به في كتبهم انبرى بالقول: إننا ناقش القضية من خلال القرآن، وما لناش دعوى بالكتاب المقدس.

عجيب أمر هؤلاء، مع أنهم لا يملكون من الأدلة دليلاً واحداً على صدق ما بأيدهم، ولا على اتصال سنده، ويرون ما فيه من الاختلاف والتخليط ترى عندهم من القدرة على جرِّ بعض المسلمين إلى الحوار عن القرآن وما يلقونه عليهم من الشبهات حوله فحسب.

وموضوع اختلاف القراءات كان مرتعاً خصباً للمستشرقين والتوراتيين والملحدين للنيل من القرآن، لكن أنَّى لهم ذلك.

(*) نشر في: ١١/ ١٠/ ١٤٢٥

كناطح صخرة يوماً ليوهنا فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل

وإنني أدعو مثل هذا ـ إن كان على اطلاع على أناجيل النصارى ـ أن يتخذ مثل أسلوبهم هذا، ويسألهم عن الاختلافات الجوهرية التي في كتبهم، بل يكفي أن يسأل عن إسناد كتبهم هذه، ليرى ما سيجد من الجواب.

ولتعلم أن هؤلاء يراوغون، ويستخدمون أسلوب التأويل والمجاز للتخلص من الإحراج في تفسير كثير من عبارات كتابهم في العهدين الجديد والقديم، ولقد سمعت من هذه التخريجات ما يضحك له الطفل الرضيع فضلاً على من له عقل يفكر به.

وأقول: إن مناقشة جزئية من هذه الجزئيات المتعلقة بالقرآن لا تصلح على انفرادها، فالمسألة ترجع إلى نقاش الثقة بصحة نقل القرآن، وكيفية أدائه وتحمله، والنظر في اختلاف القراءات، وكونها لا تتناقض، بل هي متنوعة، تتعدد فيها المعاني ولا تتناقض، بخلاف ما في أسفارهم من المتناقضات.

والموضوع رحب واسع، وهو يحتاج إلى أمور عدَّة:

أولاً: تأصيل أصول في معرفة كيفية نقاش هؤلاء، وذلك أول ما يحتاجه من يريد أن يدخل معهم في النقاش.

ثانياً: معرفة الحق الذي عند المسلم، بحيث لا يلتبس عليه بسبب شبهة من الشُّبه.

ثالثاً: معرفة الباطل الذي عند الخصم، لكي يوجِّه إليه المسلم المطاعن فيما عنده من الباطل.

رابعاً: معرفة طرائق الجدل العقلية التي يستطيع بها أن يُفحم الخصم.

وأقول: إنني من خلال مطالعتي وسماعي لبعض هذه الشبه والجدل الذي يقيمه النصارى لا أجد فيها سوى التشويش والتشويه، ولم أر جدلاً علميّاً صرفاً، يريد به صاحبه أن يصل إلى الحق إلا قليلاً، لذا لا أرى أن يضيع المرء وقته في نقاش هؤلاء إلا من أراد أن ينبري لهم انبراءً تامّاً، ويجعل ذلك سبيله، فيكون كافياً لغيره من المسلمين.

أما أن يخوض جماعة من المسلمين ممن لا علم عندهم، بل ولا تعقُّل في بعض الأحيان فذلك مما يُفرح الخصم، ويرتاح له، فابتعد إن لم تكن قادراً على نقاشهم، واعلم أنك لست ملزماً بمثل هذا، فالسلامة لا يعدلها شيء، والله الموفق.

وأرجو أن لا أكون قد أخللتُ بالبيان، فأنا لا أدعو إلى ترك مجادلة هؤلاء البتة، لكني اهتبلت فرصة سؤالك لأرشد بعض إخواني ممن لا علم لهم، ويدخلون في جدل عقيم مع هؤلاء، ولعل آخر كلامي كان واضحاً في أن ينبري نفر من المسلمين لمقارعة هؤلاء، وقد قلت (... إلا من أراد أن ينبري لهم انبراءً تامّاً، ويجعل ذلك سبيله، فيكون كافياً لغيره من المسلمين)، وأشكر لك ولجميع المشاركين هذه الغيرة، ولعل الله ييسر من يفك هذا الاستفسار، ولكم من الله الجزاء الأوفى.

(١٦٧)

كيف نجادل من زعم وجود أخطاء لغوية في القرآن؟[*]

لا زلت أستغرب كيف يجادل المخالف ممن فيه مسكة من عقل في هذه الأمور، أتُراه يريد أين يكون أجهل من أبي جهل، لقد كان العرب متوافرون والقرآن ينزل بين ظهرانيهم، وهم الحجة في معرفة كلامهم من مفرداته وتراكيبه وأساليبه، فهل استنكروا منه شيئاً؟

إن من يتطاول اليوم على القرآن بالإبطال من جهة اللغة أو البلاغة أو غيرها إنما يصف نفسه بالجهل المطبق جدّاً.

قال الطاهر بن عاشور: (روى أن ابن الراوندي ـ وكان يُزَنَّ بالإلحاد ـ قال لابن الأعرابي: أتقول العرب: لباس التقوى؟

فقال ابن الأعرابي: لا بَاسْ لا بَاسْ، وإذا أنجى الله الناس، فلا نَجَّى ذلك الرأس.

هبك يا ابن الراوندي تنكر أن يكون محمد نبياً، أفتنكر أن يكون فصيحاً عربياً؟)[١].

(*) نشر في: ١١/٠٧/١٤٢٦

(١) التحرير والتنوير: (١: ٢٣).

ثم إنه معلوم من أمر المستشرقين المغرضين أنهم لا يخضعون في نقاشهم إلى الأسلوب العلمي الحيادي الجادِّ، بل قصدهم التهويش والتزييف، فأنَّى لك أن تُقنِعهم، وليس على هؤلاء لومٌ؛ لأن هؤلاء يخالفونك من أول الطريق، ولهم هدف يريدون الوصول إليه، لكن اللوم كل اللوم على من هو من بني جلدتنا ويتلقف أفكارهم وآراءهم على أنها وحي مسلَّم لا يقع فيه الخطأ ويبثه عبر وسائل الإعلام أو قاعات التدريس على طلابه.

وإنني أقول: إنَّ عندنا زمرة من الناس لا ينفع معها الجدل؛ لأن الجدل للوصول إلى الحق ليس هو مطلبها، وإنما مرادها الجدل لذات الجدل، كما كان بعض المتكلمين من المعتزلة يفعلون ذلك أيام فورتهم وثورتهم، وقد حكى طرفاً من أخبارهم أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث[(١)]، قال: (وكنت أسمعهم يقولون: إن الحق يدرك بالمقايسات والنظر، ويلزم من لزمته الحجة أن ينقاد لها، ثم رأيتهم في طول تناظرهم وإلزام بعضهم بعضاً الحجة في كل مجلس مرات لا يزولون عنها، ولا ينتقلون.

وسأل رجل من أصحاب هشام بن الحكم رجلاً من المعتزلة فقال له: أخبرني عن العالم هل له نهاية وحد؟

فقال المعتزلي: النهاية عندي على ضربين: أحدهما نهاية الزمان من وقت كذا إلى وقت كذا، والآخر نهاية الأطراف والجوانب، وهو متناه بهاتين الصفتين.

---

(١) (ص: ٦٣ ـ ٦٥).

ثم قال له: فأخبرني عن الصانع ـ عز وجل ـ هل هو متناه؟

فقال: محال.

قال: فتزعم أنه يجوز أن يخلق المتناهي من ليس بمتناه؟

فقال: نعم.

قال: فَلِمَ لا يجوز أن يخلق الشيء من ليس بشيء، كما جاز أن يخلق المتناهي من ليس بمتناه؟

قال: لأن ما ليس بشيء هو عدم وإبطال.

قال له: وما ليس بمتناه عدم وإبطال.

قال: لا شيء هو نفي.

قال له: وما ليس بمتناه نفي.

قال: قد أجمع الناس على أنه شيء إلا جهما وأصحابه.

قال: قد أجمع الناس أنه متناه.

قال: وجدت كل شيء متناه محدثاً مصنوعاً عاجزاً.

قال: ووجدت كل شيء محدثاً مصنوعاً عاجزاً.

قال: لما أن وجدت هذه الأشياء مصنوعة علمت أن صانعها شيء.

قال: ولما أن وجدت هذه الأشياء متناهية علمت أن صانعها متناه.

قال: لو كان متناهياً كان محدثاً إذ وجدت كل متناه محدثاً.

قال: ولو كان شيئاً كان محدثاً عاجزاً إذ وجدت كل شيء محدثاً عاجزاً، وإلا فما الفرق؟

فأمسك.

قال: وسأل آخر آخر عن العلم، فقال له: أتقول أن سميعاً في معنى عليم؟

قال: نعم.

قال: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٨١] هل سمعه حين قالوه؟

قال: نعم.

قال: فهل سمعه قبل أن يقولوا؟

قال: لا.

قال: فهل علمه قبل أن يقولوه؟

قال: نعم.

قال له: فأرى في سميع معنى غير معنى عليم؟ فلم يجب.

قال أبو محمد: قلت له وللأول: قد لزمتكما الحجة فلم لا تنتقلان عما تعتقدان إلى ما ألزمتكماه الحجة؟

فقال أحدهما: لو فعلنا ذلك لانتقلنا في كل يوم مرات. وكفى بذلك حيرة.

قلت: فإذا كان الحق إنما يعرف بالقياس والحجة، وكنت لا تنقاد لهما بالاتباع كما تنقاد بالانقطاع فما تصنع بهما؛ التقليد أربح لك والمقام على أثر الرسول صلى الله عليه وسلم أولى بك).أ.هـ.

ومن يجادل على هذه الكيفية لا يمكن أن تصل معه إلى شيء أبداً.

وهناك قضية أخرى فيما يتعلق بالجدل، وهي أنك أحياناً ترفع من

شأن المجادِل، وهو لا يستحق ذلك، فمن الأولى تركه وعدم الجدل معه، وذلك يحتاج إلى حكمة لمعرفة متى يكون الترك أولى من الجدل، ومتى يكون الجدل أولى من الترك.

وقضية أخرى كذلك، وهي أن الجدل مع بعض الناس لا خير فيه، كمن لا يدينون بدين من الملحدين أو المرتدين الذين لا يملكون ما يخسرونه، فما مثل مجادلة أولئك إلا كمثل رجل ـ أكرمكم الله ـ قد خرج من توِّه من بيارة، وهو متسخ منها، وأنت قد خرجت من بيتك بهندامك النظيف، فقال لك: تعال لنتعارك؟

فمن الخاسر في مثل هذا المقام؟

إن من أهم أصول الجدل التي تفتقدها كثير من المجادلات مع الخصوم هو الاحتكام إلى أصول ثابتة مقنعة متفق عليها بين المتجادلين، وذلك أول الطريق إلى الوصول إلى الحق إن كان الجدل من أجل الوصول إلى الحق، لكن الملاحظ هذه الأيام أن أغلب المجادلات إنما يراد بها: إما الانتصار للنفس، وإما إثارة الشبه فحسب، أما الجدال من أجل الوصول إلى الحق فقليل جدّاً.

كثيراً ما نغفل عن التسلسل التاريخي لبعض الأمور، فنُصدم بشبه نظنها حقائق، وهي في الحقيقة واهنة كوهن بيت العنكبوت لا تكاد تتماسك أمام الحقيقة إذا ظهرت.

لكن قد يبقى تعلق بعض ضعاف النفوس ببعض الشبه، وهذه تحتاج إلى إزالة، فمن منَّ الله عليه بالقدرة على الجدل، ومعرفة المداخل والمخارج منه، فإنه يمكنه إزالتها ـ بإذن الله ـ ولو كان علمه ناقصاً؛

فإن كثيراً من الشبه تحتاج إلى عقل أكثر منها إلى علم، فإذا اجتمعا كان عين المراد.

وأنا لا أستهين بالمستشرقين وخطورتهم، لكني رأيتهم في كثير من الأحيان يستخدمون حججاً كحجج الصبيان فيتلقفها من لا علم له بالشريعة على أنها فتح وإضاءة في تراث المشارقة، وإنهم يجب أن يأخذوا به، وتراهم يجادلون ويدافعون عنها، ويكتبون فيها صباح مساء لا يفترون، فأحببت أن ألفت إلى من يريد جدال هؤلاء إلى ما ذكرت.

إنني أقول ـ وأحكي واقعاً دخلته وشاهدته من هذه المناقشات مع مستشرقين أو مخالفين في الدين أو مخالفين في الاعتقاد ـ: إننا بحاجة إلى عقلٍ جَدِلٍ يُفكِّكُ أساليب هؤلاء وتلاعبهم بتراثنا، أكثر من حاجتنا لعالمٍ لا يدرك أصول الجدل، فإذا اجتمع العلم والعقل الجدلي كان نوراً على نورٍ.

وأنا لا أردُّ أحداً يذود عن الدين، وقد نبَّهت أن بعض الذين يدخلون في مجادلات لا علم عندهم لا بالشرع ولا بالجدل، وإنما عندهم الحماس والغيرة، ولا زلت أردِّد كثيراً: إننا أمة من طبيعتها التنوُّع في عمل الخير، فالله يقيضُ لكل عملٍ رجاله، فللجهاد رجاله، وللعلم رجاله، وللخصومات رجالها، لكن أن يدخل من لا يُحسِن فيما لا يحسن فهذا الذي أعترض عليه يا أخي الفاضل.

ومن ثَمَّ، فإنني أتمنى أن تُنشأ (دورات علمية تدريبية) لمن يريد الردَّ أو الجدل على المخالف ليكون ردُّه وجدله ناجعاً.

(١٦٨)

الحداثيون(*)

أتمنى أن يوجد طرح علمي أوسع لهذه الفئة التي تتنامى في عالمنا الإسلامي، وتتلقف الصحف وغيرها من وسائل الإعلام أقوالهم بالتلقي والقبول، وتعرض لهم المقابلات تلو المقابلات.

وهؤلاء انطلقوا من منطلقين ـ فيما يبدو ـ:

الأول: كسر الثوابت الدينية في نفوسهم، فصاروا يقولون في أمور الشريعة بلا قيود، لذا لا يتحرج مثل حامد نصر أبو زيد من أن يذكر إجماع المفسرين واللغويين على معنى اقرأ بأنه (اتل) ثم يصنع من كيسه قولاً جديداً، وهو أن المعنى (ردد)، فمن ذا الذي يستطيع الانفلات من الإجماع إلا إذا كان يرى نفسه ليس ملزماً به؟

الثاني: الاعتماد على بعض النظريات الغربية في القراءة للنصوص، التي تعطي قارئ النص الحق المطلق في تفسيره كما يراه هو، لا كما أراده كاتبه.

ويبدو لي أن ظهور كثير من هؤلاء كان لأسباب منها:

(*) نشر في: ١٤٢٦/١١/٠٧

١ ـ انفتاح باب الشهوات في هؤلاء القوم، فتراه يرى من العلماء الآمرين الناهين أو من المجتمع ردّاً عليه إما قولاً وإما فعلاً وإما ضمناً فتراه يتبرم من مجتمعه الذي يعتمد على ثوابت لا تعطيه الفرصة في شهواته فيبدأ بالانفلات شيئاً فشيئاً، فإن كان الله وهبه عقلاً بدأ يستخدمه ضد كل ما يراه عائقاً عن شهواته، حتى يصير رأساً في الشبهات.

٢ ـ أن يكون ممن وهبه الله عقلا، لكنه اصطدم ببعض المواقف مع بعض الأشياخ، فلم يحسنوا معاملته فيبدأ بالبعد عنهم وعن ما يحملونه من العلم شيئاً فشيئاً حتى يصير رأساً في باب الشبهات والإلحاد والعياذ بالله.

٣ ـ أن يُخذل في بداية عمره بمن يدله على هذا الطريق المنحرف، فلا تراه يستطيع التعامل مع الصالحين، فيبدأ بالانحسار والعيش مع هؤلاء الموبوئين، حتى يصير بفضل دعمهم له رأساً في الإلحاد والزندقة.

والعجيب أن هؤلاء يقدسون كل ما هو غربي، ويرونه ديناً يدينون به، وعقيدة يلتزمونها، بل لا ترى بعضهم ينقد أسفار بني إسرائيل مثل ما ينتقد كتاب الله وسنة رسوله، بل تراه يفعل ذلك بكل حقد وبغض!

والبحث في أسباب وقوع هؤلاء في هذه الانحرافات مما يحتاج إلى بحث واستقراء للاستفادة منها في عدم الوقوع فيها لاحقاً.

كما أن البحث في طريقة ردهم وصدهم من واجبات العلماء والمفكرين، فكم من هؤلاء لما بدأ لم يكن يؤبه له، فلما صار ذا شأن ابتدره العلماء والمفكرون بالرد، ولو كان صده من بداياته لكان فيه خير، والله أعلم بقدره كيف يكون؟

وإن التقليل اليوم من شان هذه الانحرافات ليس سبيلاً صحيحاً، فالإنسان يستطيع نشر خرافاته وانحرافاته بكل يسر وسهولة، وتراها تنتشر أسرع من انتشار النار في الهشيم، وليس عندنا قدرة في أن نعرف أثر هذه أو تلك في المستقبل، فوجب التصدي لمثل هذه الانحرافات خشية نموها وترعرها، حتى يكو ن لها شأن، فيصعب اجتثاثها.

ونحن أمام معركة علمية وفكرية خطرة، كما أننا أما معركة الشهوات التي تُقذف علينا من كل جانب، أسأل الله أن يحمينا من فتنة الشهوات وفتنة الشبهات، وأن يجعلنا ممن اصطفاهم لحمل كتابه والذب عنه.

وأحب أن أذكر بأمر قد يغيب عن بعضنا، وهو أن الدعوة إلى صد هؤلاء ليست واجباً على الجميع، بل من آنس من نفسه قدرة وتخصص في هذا المجال، فذلك هو المطلوب، وليس من الحكمة أن نجر المسلمين كلهم إلى معركة واحدة كما يظهر من كلام بعض من يتحدث في هذه الأمور، وأضرب مثالاً لذلك:

لقد صدر كتاب يزعم فيه كاتبه أن يعارض القرآن وسماه بما سماه، فتصدى له نفر من المسلمين، فكفوا في هذا الجانب، ولو اتجه علماء المسلمين ومفكروهم إلى تفنيد هذا الكتاب لما كان ذلك من العقل، لأن المشكلات أكثر وأكبر من أن نصرف لها الجهود كلها مرة واحدة، لكن إذا كان مبدأ التنوع في العمل الإسلامي، فإننا سنستطيع ـ بإذن الله ـ أن نتفاعل مع واقعنا، ونقود الدفة من جديد، فالعلماء كل في مجاله، والمفكرون كل في مجاله، والمجاهدون كل في مكانه،

والاقتصاديون.... الخ، فتتكامل هذا الجهود، وتنمو المجتمعات الإسلامية بإذن الله.

ومتى أحسسنا بنقص في مجال ما، فإن علينا التذكير به، ودعمه بالطاقات وبما يحتاج.

وأكتفي بهذا فالقلم لو تركته يسيل بما في الذهن في هذا الموضوع لخرجت عن مقصود المشاركة، فأسأل الله ان يطرح فيه البركة، وأن يوفقنا لما يحب ويرضى.

(١٦٩)

كيد النساء(*)

السؤال:

هل كيد النساء أعظم من كيد الشيطان كما في القرآن؟

الجواب:

أخي الفاضل في سؤالك مسائل:

الأولى: كان الأولى أن يكون السؤال ما وجه كون كيد النساء عظيماً، فسؤالك: هل كيد النساء عظيم... كما ورد في القرآن؟ جوابه نعم، ما دام ورد في القرآن.

الثانية: قائل: ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٨] ابتداءً هو العزيز زوج زليخا، وينشأ هنا سؤال، وهو هل كل حكاية ذكرها الله عن الخلق تكون مقبولة أو لا؟

والجواب: إن الحكايات على نوعين:

الأول: أن يقع للحكاية ردٌّ، ويعلم بهذا أن الحكاية باطلة، مثل

(*) نشر في: ١٥/٠٣/١٤٢٥

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ﴾ [البقرة: ١١٦]، فالتعقيب بالتنزيه دليل على أن كلام الكفار في أن لله ولد باطلٌ.

الثاني: أن لا يقع لها ردٌّ، وعدم ردِّها يدلُّ على صحتها، إذ لو كانت تحمل باطلاً لما أغفل الله ردَّه، وذلك مثل هذه الآية، ومثل قول الهدهد: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣]، فهو كذلك على الحقيقة، وذلك أن الله أقره على كلامه هذا.

وقد استدلَّ بعض العلماء بهذه القاعدة على أن أهل الكهف كانوا سبعة وثامنهم كلبهم؛ لأن الله اعترض على القولين الأولين، ولم يعترض على القول الأخير، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَـٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ﴾ [الكهف: ٢٢] فعقَّب على القولين بقوله (رجماً بالغيب) فدلَّ على بطلان هذين القولين، ثم قال: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۗ﴾ [الكهف: ٢٢] فلم يعترض على هذا القول، فدلَّ على صحة هذا العدد، والله أعلم.

الثالثة: الذي يظهر لي أن الأمر مرتبط بالسياق، ولم يذكر الله كيد الشيطان وكيد النساء على سبيل الموازنة حتى يقع مثل هذا السؤال، فكيد الشيطان بالنسبة لأولياء الله الصادقين ضعيف لا يقدر عليهم، كما أخبر الله عنهم في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَـٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل: ٩٩]، وغيرها من الآيات التي بمعناها.

وسياق الآيات التي جاء فيها كيد الشيطان كما يأتي:

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ

ﭐلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦] فالآية تقابل بين من يقاتل في سبيل ومن يقاتل في سبيل الطاغوت الذي هو الشيطان، فمن الذي سيكون كيده ضعيفاً؟

لا شك أنه الشيطان، فمن كان يسنده القوي العزيز أنَّى يضعف؟!

أما ما ورد في سورة يوسف، فالمقابلة بين كيد المرأة وكيد الرجل، ولا شكَّ أن كيدهن أعظم من كيد الرجل ـ والقصص في ذلك كثيرة جدّاً ـ وجاء وصف كيدهن على العظمة المطلقة مبالغة في تحقق ذلك الوصف فيهن، والله أعلم.

وبعد فأقول: إن ما حكاه المفسرون فيه مجال للنظر، وذلك مما تتعدد فيه وجوه النظر، ولا تزاحم بين أقوالهم، فقد يكون أكثر من قول هو جواب صحيح معتبر في هذه المسألة، أسأل الله لي ولكم التوفيق.

الفهرس

التفسير ولطائفه ٥

(٦٢) إذا قلتم فاعدلوا ٧

(٦٣) ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾ ٩

(٦٤) ردٌّ لطيف على الصحفي فهد الأحمدي في فهم (أوهن البيوت) ١٤

(٦٥) لفتات في تدبر القرآن ٢٢

(٦٦) تفسير الكرسي عند الإمام الطبري ٢٦

(٦٧) فوائد ولطائف من سورة الفاتحة ٣٠

(٦٨) لطائف وفوائد من سورة البقرة (١ ـ ١٠) ٣٦

(٦٩) لطائف وفوائد من سورة البقرة (١١ ـ ٢١) ٤٢

(٧٠) لطائف وفوائد من سورة البقرة (٢١ ـ ٣٠) ٤٥

(٧١) لطائف وفوائد من سورة البقرة (٣١ ـ ٤٠) ٥٣

(٧٢) لطائف وفوائد من سورة البقرة (٤٠ ـ ٥٠) ٥٦

(٧٣) لطائف وفوائد من سورة البقرة (٦١ ـ ٧١) ٦٠

(٧٤) لطائف من قصة موسى عليه السلام في سورة القصص ٦٣

(٧٥) الأنبياء والجبال (أثر البيئة) ٦٨

(٧٦) الطبري يشير إلى خلاف تفسيري يصلح أن يكون من وقف التعانق ... ٧١
(٧٧) ثلاث أفكار في الأمثال القرآنية ٧٣
(٧٨) الفرق بين كتب المعاني والتفسير ٨١
(٧٩) هل التسبيح هو التنزيه فقط؟ ٨٣
(٨٠) نفائس الوزير ابن هبيرة في تعليقاته على بعض الآيات ٨٧
(٨١) الكتب المعينة على إدراك إعجاز القرآن في نظمه العربي، وبلاغته الأسلوبية ١٠٠
(٨٢) التعليق على بعض الوقوف ١٠٥
علوم القرآن وأصول التفسير ١١٧
(٨٣) عشرون عاماً مع أصول التفسير (رمضان ١٤٣٢) ١١٩
(٨٤) التنكيت على مراحل التفسير وتدوينه في كتاب التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ١٣٠
(٨٥) النكت على الإتقان في علوم القرآن ١٤٤
(٨٦) طريقة للقراءة في كتب التفسير ١٦٠
(٨٧) من دلائل الآثار على مسائل أصول التفسير ١٧٣
(٨٨) من منهج الطبري في الإسرائيليات ١٧٨
(٨٩) طريقة في كيفية سبك عبارات الاختلاف في التفسير ١٨٦
(٩٠) حكم التفسير ١٨٨
(٩١) حكم استخدام العقل في التفسير ١٩١
(٩٢) الاستفادة من التفسير الإشاري في تدبر القرآن ١٩٨
(٩٣) أثر العلوم على المصنفين في علوم القرآن ٢٠٨
(٩٤) المعافى بن زكريا الجريري، وكتابه «البيان» ٢١٤
(٩٥) بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي نموذج من كتب علوم القرآن ٢٣٤
(٩٦) علوم القرآن في كتب القراءات (كتاب الروضة) ٢٣٨

(٩٧) مشكلة المصطلحات في الدراسات القرآنية.. التفسير الموضوعي وإخوانه أنموذجاً ٢٤٠
(٩٨) مشكلة كيفية التعامل مع الأقوال التفسيرية المختلفة في التفاسير المختصرة ٢٥٦
(٩٩) مصطلح المكي والمدني بين المكانية والزمانية ٢٦٦
(١٠٠) نظرة في نشأة علوم القرآن ٢٧٢
(١٠١) إشارات في كتب التفسير ٢٨٤
(١٠٢) الطريق إلى حل مشكلة الأحرف السبعة ٢٩٣
(١٠٣) والد أسامة بن منقذ يؤلِّف كتاباً في علوم القرآن من خلال كتابة المصحف الشريف ٢٩٩
(١٠٤) صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما ٣٠٢
(١٠٥) فكرة بحث في موضوعات القرآن من خلال الأحاديث ٣١٦
(١٠٦) ملاحظة في تفسير (وكهلاً) في تفسيرين معاصرين ٣١٩
(١٠٧) واقع بعض دروس التفسير المعاصرة ٣٢٥
(١٠٨) وضع الظاهر موضع المضمر من أساليب العموم ٣٣٠
(١٠٩) كلام ابن أبي حاتم عن أسانيد التفسير ٣٣٢
(١١٠) التورع في التفسير ٣٣٤
(١١١) الاستفادة من قراءة ابن مسعود ٣٣٥
(١١٢) إضافتان لطيفتان في علامات الضبط لمصحف الكويت ٣٤١
(١١٣) عبارات السلف في الوقف والابتداء ٣٤٤
(١١٤) تفسير الصحابي، ومحل الاحتجاج به ٣٥١
(١١٥) هل بالإمكان أن يأتي متأخِّر بتفسير معتبر لآية غفل عنه المتقدّمون؟ ٣٥٣
مقالات في المعرَّب واللغة الأمِّ... لغة الاشتقاق ٣٥٧
نظرات في المعرَّب ٣٥٩

(١١٦) الطور ٣٦١
(١١٧) موسى عليه السلام في «مَدْيَن» ٣٦٦
(١١٨) (عربية في بيت فرعون) ٣٧١
(١١٩) (آدم في السماء) ٣٧٥
(١٢٠) (العبرانيون وإبراهيم العبراني) ٣٨٣
(١٢١) نعم.. مصطلح السامية فرضية خرافية ٣٩١
التجويد والقراءات والمصاحف وما يتعلق بها ٤٠٥
(١٢٢) ما حكم التجويد تعلماً وتعليماً؟ ٤٠٧
(١٢٣) كلام ابن الجزري في شروط القراءة ٤١٥
(١٢٤) علم التجويد وعلم الأصوات الحديث ٤١٨
(١٢٥) متى ظهرت مصطلحات الإخفاء والإظهار في علم التجويد؟ ٤٢١
(١٢٦) إشكال في التجويد (إخفاء الفاء بعد الميم) ٤٢٥
(١٢٧) حول النطق بحرف الضاد ٤٢٨
(١٢٨) هل الأداء من اجتهاد القراء؟ ٤٣٢
(١٢٩) هل الوقف في القرآن توقيفي بالكلية؟ ٤٣٥
(١٣٠) هل رسم الصحابة للمصحف مخالف للثابت عند العرب؟ ٤٣٧
(١٣١) دراسة فنية لمصحف مبكر يعود للقرن الثالث ٤٣٩
(١٣٢) دعوة لدراسة المصاحف المطبوعة ٤٤٠
(١٣٣) مصحف الواثق بالله برواية شعبة عن عاصم ٤٤٢
مناهج المفسرين، وتقويم الكتب ٤٤٥
(١٣٤) تفسير مقاتل بن سليمان (١٥٠هـ) ٤٤٧
(١٣٥) تفسير يحيى بن سلام (٢٠٠هـ) ومختصَراه ٤٥٥
(١٣٦) من نقل من تفسير بقي بن مخلد(٢٧٦هـ) ٤٦٥

(١٣٧) كتاب الإسرائيليات في تفسير الطبري (٣١٠هـ) ٤٦٩
(١٣٨) تفسير أبي منصور الماتريدي (٣٣٣هـ) ٤٧١
(١٣٩) عن تفسير الرماني (٣٨٤هـ) ٤٨٠
(١٤٠) هل كتاب الحوفي (٤٣٠هـ) (البرهان في علوم القرآن) أو (في تفسير القرآن)؟ ٤٨٣
(١٤١) نبذة يسيرة عن تفسير ابن عطية (٥٤٢هـ) ٤٨٩
(١٤٢) هل في تفسير ابن عطية اعتزاليات؟ ٥٠٤
(١٤٣) وقفات مع تفسير ابن عطية (١) ٥١٤
(١٤٤) وقفات مع تفسير ابن عطية (٢) ٥٢٠
(١٤٥) وقفات مع تفسير ابن عطية (٣) ٥٢٦
(١٤٦) وقفات مع تفسير ابن عطية (٤) ٥٣٩
(١٤٧) وقفات مع تفسير ابن عطية (٥) ٥٥٠
(١٤٨) من المصادر المفقودة في تفسير ابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢)، تفسير الزهراوي (ت ٤٣١) ٥٥٤
(١٤٩) منزلة تفسيري (التبيان) و(مجمع البيان) بين تفاسير الشيعة (٤٦٠هـ) ٥٥٨
(١٥٠) هل لتفسير ابن النقيب (التحرير والتحبير) مقدمتان؟ ٥٦٥
(١٥١) الإكسير في علم التفسير (٧١٦هـ) ٥٦٩
(١٥٢) تفسير ابن جزي الكلبي (٧٤١هـ) ٥٧١
(١٥٣) تفسير ابن رجب جمع الشيخ طارق عوض الله (٧٩٥هـ) ٥٧٥
(١٥٤) تفسير الجلالين (جلال الدين المحلي ٨٦٤هـ، جلال الدين السيوطي ٩١١هـ) ٥٧٧
(١٥٥) فتح القدير للشوكاني (١٢٥٠هـ) ٥٧٨
(١٥٦) مصطلح الإعجاز العلمي عند ابن عاشور (١٣٩٣هـ) ٥٨٠

(١٥٧) نكت القرآن للقصاب ٥٩٢
(١٥٨) المنتخب في تفسير القرآن ٥٩٥
(١٥٩) مداخل إعجاز القرآن، لمحمود شاكر ٥٩٨
(١٦٠) قواعد الترجيح للحربي ٥٩٩
(١٦١) لطائف من ترجمة ابن عباس (١) ٦٠٠
(١٦٢) لطائف من ترجمة ابن عباس (٢) ٦١٢
(١٦٣) شمر بن حمدويه، وكتابه الجيم، وطريقة التعامل مع كتب التراجم . ٦٢٥
(١٦٤) مسارات البحث العلمي في الدراسات القرآنية ٦٣٩
(١٦٥) بحوث مهمة مفقودة في دراساتنا المعاصرة ٦٥٦
(١٦٦) كلمة في الرد على الشبهات ٦٥٩
(١٦٧) كيف نجادل من زعم وجود أخطاء لغوية في القرآن؟ ٦٦٢
(١٦٨) الحداثيون ٦٦٨
(١٦٩) كيد النساء ٦٧٢

مركز تفسير للدراسات القرآنية

مركز علمي متخصص يسعى لتحقيق الريادة في تطوير الدراسات القرآنية في شتى المجالات: العلمية، والتعليمية، والتقنية، والإعلامية، والتنظيمية، والتمويلية، من خلال مشروعات متميزة من الدراسات والبحوث والبرامج الإعلامية والدورات التدريبية والمؤتمرات واللقاءات والتطبيقات الإلكترونية، بعمل مؤسسي يتحرى الإتقان، وينشد الجودة، ويمد جسور التعاون والشراكة مع كافة مؤسسات المجتمع وسائر العاملين في خدمة القرآن الكريم وعلومه في العالم أفراداً ومؤسسات.

❍ الرؤية:

الريادة في تطوير الدراسات القرآنية.

❍ الأهداف:

١ ـ الارتقاء بمستوى الدراسات القرآنية واستشراف مستقبلها.

٢ ـ تطوير البيئة التعليمية في مجال الدراسات القرآنية.

٣ ـ تحديث وتطوير البنية التنظيمية للمركز ونشر هذه الثقافة بين المؤسسات العاملة في المجال.

٤ ـ تطوير بيئة تقنية داعمة، وتوظيفها في مجال الدراسات القرآنية.

٥ ـ توظيف وسائل الإعلام (التقليدي والجديد)، وتعزيز الشراكات والعلاقات في خدمة الدراسات القرآنية.

❍ عنوان المركز:

- المملكة العربية السعودية، الرياض، حي الغدير ـ مخرج (٥) طريق الملك عبد العزيز، خلف بنك (ساب)
- ص. ب: ٢٤٢١٩٩ الرمز البريدي: ١١٣٢٢
- البوابة الإلكترونية: www.tafsir.net
- البريد الإلكتروني: info@tafsir.net

إصدارات مركز تفسير للدراسات القرآنية

❍ **نصوص تراثية:**

١ ـ الزيادة والإحسان في علوم القرآن ـ ابن عقيلة المكي

❍ **معاجم وموسوعات:**

١ ـ المعجم المفهرس الشامل لألفاظ القرآن الكريم ـ عبد الله جلغوم

٢ ـ معجم الرسم العثماني ـ د. بشير الحميري

❍ **دراسات تأصيلية:**

١ ـ اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق ـ د. محمد صالح سليمان

٢ ـ الركيزة في أصول التفسير ـ د. محمد الخضيري

٣ ـ أهمية علم الأصوات اللغوية في دراسة علم التجويد ـ أ.د. غانم قدوري الحمد

٤ ـ المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه ـ د. فهد الوهبي

٥ ـ الاستدلال في التفسير ـ د. نايف الزهراني

٦ ـ منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح بين الأقوال التفسيرية ـ د. حسين الحربي

٧ ـ الأساليب العربية الواردة في القرآن وأثرها في التفسير ـ فواز الشاووش

❍ **دراسات علمية:**

١ ـ مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير(١) ـ د. مساعد الطيار

٢ ـ أسانيد نسخ التفسير والأسانيد المتكررة في التفسير ـ د. عطية الفقيه

٣ ـ الموصول لفظاً المفصول معنى في القرآن الكريم ـ خلود شاكر العبدلي

٤ ـ علوم القرآن عند الإمام الشاطبي ـ د. مساعد الطيار

٥ ـ بحوث المؤتمر الدولي الأول لتطوير الدراسات القرآنية

٦ ـ مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير(٢) ـ د. مساعد الطيار

٧ ـ بحوث محكمة في علوم القرآن وأصول التفسير ـ د. مساعد الطيار

❍ **دراسات نقدية:**

١ ـ آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية ـ د. أمجد الجنابي

٢ ـ القرآن الكريم وعلومه في الفيلم الوثائقي ـ مجموعة من الخبراء والنقاد

٣ ـ القرآن الكريم وعلومه في الموسوعات اليهودية ـ أحمد البهنسي

٤ ـ موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القرآن وأصول التفسير ـ د. محمود البعداني

٥ ـ تعدد ترجمات معاني القرآن الإنجليزية في ضوء الإعراب ـ د. خالد المليفي

❍ **حصاد ملتقى أهل التفسير:**

١ ـ الوقف والابتداء

٢ ـ حفص بن سليمان القارئ بين الجرح والتعديل

٣ ـ الإمام ابن جرير الطبري وتفسيره

٤ ـ لقاءات ملتقى أهل التفسير (١ ـ ٤)

❍ **مختصرات محررة:**

١ ـ المختصر في التفسير ـ نخبة من علماء التفسير